תנ״ך · דרשות ודרושים

זקן אהרן (קורץ)

רבי אהרן יוסף קורץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

זקן אהרן (קורץ)

רבי אהרן יוסף קורץ

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/זקן-אהרן-קורץ/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

על התורה - הקדמה 4
על פרשת בראשית 10
על פרשת נח 35
על פרשת לך 40
על פרשת וירא 52
על פרשת חיי שרה 65
על פרשת תולדות 79
על פרשת ויצא 95
על פרשת וישלח 110
על פרשת וישב 129
על פרשת מקץ 152
על פרשת ויחי 164
על פרשת וארא 188
על פרשת בא 195
על פרשת בשלח 210
על פרשת יתרו 223
על פרשת תרומה 242
על פרשת תצוה 246
על פרשת תשא 253
על פרשת ויקהל 272
על פרשת פקודי 277
על פרשת ויקרא 284
על פרשת צו 291
על פרשת שמיני 301
על פרשת תזריע 311
על פרשת מצורע 320
על פרשת אחרי 323
על פרשת קדושים 326
על פרשת אמור 329
על פרשת בהר 338
על פרשת בחקותי 341
על פרשת בהעלותך 348
על פרשת שלח 360
על פרשת קרח 364
על פרשת חקת 370
על פרשת בלק 374
על פרשת פנחס 376

על התורה - הקדמה

הנה דרך המחברים לעשות הקדמה ואומרים ע"ד המליצה כי ספר בלי הקדמה הוי כגוף בלי נשמה ויש לתת טעם בזה כי דרך אחד לכולם להקטין א"ע בהקדמתם לבל יחשדו אותם כי ברמות רוחם באו להיות חובר חבר להיות נמנין בין הגדולים וע"כ כ"א מתנצל בטעמו ונימוקו ולהודיע מך ערכו כל אחד לפי דרכו ובזה נותנין חיות הקדושה אל הספר כמו הנשמה להגוף והנה ידוע דאדם שמת ח"ו החיצונים מתדבקין בו ולכך צריך שמירה כידוע וכיון דספר בלי הקדמה הוי כגוף בלא נשמה א"כ ח"ו ג"כ החיצונים נאחזין בו וכיון דע"י הקדמה נותנין בהספר חיות כנשמה שוב אין להם שום שליטה וראיתי בס' אהבת יונתן פ' ואתחנן לפרש דברי הגמ' ברכות שנים שנכנסו להתפלל ויצא אחד מהן טורפין לו תפלתו בפניו וכתב לפרש דלמה טורפין לו תפלתו אמנם הענין תפלה צריך לייחד הלב בעת הדיבור פיו ולבו שווין ואז מקבלים המלאכים תפלתו ואם מתפלל בלא כוונת הלב אינו מועיל תפלתו ונמסרת להחיצונים וזהו כוונת הגמ' שנים שנכנסו להתפלל היינו הפה והלב וקדם אחד מהן ויצא היינו הלב יצא ומצפצף בפה בלא לב טורפין לו תפלתו כי אינו מתקבל לרעוא ונמסרת להחיצונים עכ"ל ודבריו צריכין תבלין ועפ"י דברינו הנ"ל יש לפרש בדרך מבואר יותר כי פיו היינו הגוף וכוונת הלב הוא הנשמה כמובן שהוא הדעת והתפלה שמתפלל בלי כוונת הלב הוי כגוף בלא נשמה ולכן יש אחיזה להחיצונים כמו לגוף המת ולכך טורפין לו התפלה בפניו דייקי דהוי כמת אבל כשמתפלל בכוונת הלב שיש לו חיות בתפלתו אז אין להם שום אחוזה וזהו הפירוש בגמ' שנים שנכנסו להתפלל היינו הגוף עם הנשמה ויצא אחד מהן שמתפלל בלא כוונת הלב דהוי התפלה כגוף בלא נשמה ע"כ יש אחוזה להחיצונים וטורפין לו תפלתו בפניו ובדברינו אלה יתיישב על נכון קושית אדונינו הרשב"א ז"ל דלמה בנוסח הברכות ובשמ"ע אומרים ברוך אתה לשון נוכח ולהלן נאמר לשון נסתר אבל איתא בס' בני יששכר במאמר ב' בין המצרים דתיבת אתה הוא שם קודש אשר החיצונים ינוסו מלפניו וכיון דחכז"ל חששו דלאו כל אדם זוכה שיתפלל בכוונת הלב כדבעי ויהי' ח"ו אחוזה להחיצונים ע"כ תקנו תיכף בהתחלה בלשון אתה שהחיצונים ינוסו מלפניו ולא יהי' להם שום אחוזה ח"ו והבן:

הקדמת המחבר ראיתי ונתתי אל לבי מעוטא דמעוטא העוסקים בשמעתתא כי שמעתתא בעי צלותא כיומא דאסתנא וצרכי עם בנ"י מרובים האדם לעמל יולד להמציא טרף לביתו ובפרט במדינותינו שכל אדם כשור לעול יעבוד בטרדת הפרנסה יום ולילה לא ישבותו וכן הגורל גם עמדי ועי"ז הייתי מוכרח לעזוב את דרך הלימוד בפלפול והלכה

ומשכתי אותי לדרך דרוש ואגדה ות"ל זה כחמשה ועשרים שנים שהוצאתי לאור ספר יד המאיר בהסכמת גאוני וקדושי הדור שלפנינו ויש תחת ידי עוד חידושים רבים על הש"ס וגם קונטרוס דר' עוירא וקונטרוס תמניא אפי וחיבור יקר על סדר הגדה של פסח ועתה אחי ורעי הנני נותן לפניכם ספר על חמשה חומשי תורה וקראתי שם הס' זקן אהרן כי ראיתי שנתלבנו שערות זקני ועת לעשות זוודא לארחי, וגם יוסף עם הכולל בגימ' זקן לרמז על שמי אהרן יוסף לאויט"א וידעתי מך ערכי ימי הזקנה באו למה איזל ערטולאי לבית עולמי וחביב עלי מה שראיתי בס' כי גם ספר מאדם פשוט אם זכה שילמדו בני ישראל ממנה בזכות זה מעלין את הספר שיתנו בה כח וקדושה בכח לימודם ואולי גם אנכי אזכה להיבנות מהם להיות לי ג"כ לטובה אי"ה אחר מוע"ש ואבקש מאת מלכו של העולם כלו שבזכות זה יעטרו בעטרת תפארת לאבי מורי היקר המנוח ר' מרדכי דוד ז"ל ולאמי מורתי הצנועה והחסידה מרת רבקה תנצב"ה בג"ע העליון אשר שמו כל מגמתם וחפצם כל ימיהם רק לנהל את בניהם ע"ד התורה ובזכותם באתי בזה בחסד העליון לחדש חידושים בתורתינו הקדושה ורק זה חלקם מכל עמלם ויה"ר שישאו הדברים חן בעיני כל רואיהם ויהא רעיא דאימא מילתא דתתקבל ויזכנו השם ב"ה להוציא לאור יתר החבורים אשר עודם אתי וזאת התורה לא תמוש מפי ומפי זרעי וזרע זרעי מעתה ועד עולם ולא אמנע מליתן ת"ח לאחי היקר המופלג בתורה על אשר הטיב עמדי בעזרתי לבא הנה הוא ניהו אחי יחידי אהובי כש"ת מוה' יונה נר"י יהי שמו מבורך לנצח ויזכה לראות בביתו עם כל צאצאיו עושר וכבוד ויזכו כולם לחיים ארוכים עכט"ס אמן אלה דברי הצעיר אהרן יוסף קורץ בעהמ"ח ספר יד המאיר:בעזהשי"ת במס' עירובין כא ע"ב, דרש רבא מאי דכתיב ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים וגו' בני הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה שד"ת יש בהן עשה ול"ת ודברי סופרים כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה שמא תאמר אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו אמר קרא עשות ספרים הרבה אין קץ. והנה ראיתי בס' דור רביעי בהקדמתו על מס' חולין שהביא בשם תשובות חות יאיר וס' חוט השני שהקשו הרי הי' יכול לכתוב כל התורה שבע"פ כמו שעשה לנו הרמב"ם ז"ל בחיבוריו משנה תורה ובם נכלל כל התורה שבע"פ, והנלפענ"ד עפי"מ דידוע דבכל מחלוקת המובא במשנה ובגמ' קיימ"ל דאלו ואלו דברי אלקים חיים ומכ"מ סתם לנו רבינו הקדוש ההלכתא הן מתנאים הקודמים לפניו וגם בכל הפלוגתת שבדורו כחד מ"ד והוא יתד בל תמוט, וכן בגמ' קבעו רבינא ור' אשי ההלכתות כחד מ"ד נגד השני למשל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני הלכה כאביי ביע"ל וגם וכדומה וממנו לא תזוז, ואחריהם הלך הרמב"ם ז"ל בכל הלכותיו כפי מה שנסתם ההלכה במשנה

ובגמ' אבל באמת כל הצדדים החולקים הן במשנה הן בגמ' סברותיהם או פירושיהם בדברי הכתובים ג"כ אמתיים וכולם אמת כי עיין פנים לתורה. ובאמת כי אין לנו רק דרך הרמב"ם בלבד בכל הלכותיו כי גם בדורו ובדורות שאחריו יש הרבה החולקים עליו הלא המה הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והרא"ש אשר עולה מחלוקותיהם בהרבה מקומות וגם עליהם נאמר המימרא דאלו ואלו דברי אלקים חיים, וגם אחריהם בכל דור ודור מצינו הרבה מחלוקת בין האחרונים בעלי הש"ע המחבר והרמ"א פתיחה שיל"ת הטו"ז עם הש"ך ועליהם הפמ"ג עם החו"ד אשר כולם העלו חדשות וכל אחד קובע הלכה כדעתו דעת תורה ומן השמים מסכומים גם על פסקיהם כי התורה לא בשמים הוא וניתנה לקבוע ההלכה עפ"י שכל אנושיי של חכמי דור ודור וע"י ההלכות שישתנו בכל דור ודור ישתנו ג"כ במילא פירושי הכתובים מהתורה שבכתב וכמובן - וא"כ איך נוכל לומר ליתן התורה שבע"פ מן השמים בכתב כמו התורה שבכתב ממנ"פ אם משה רבינו יכתוב התורה שבע"פ רק כפי ההלכה שנקבע בכל דור ודור א"כ תהי' בטל ומב טל כל שאר דעות החולקים: ואם ינתן רק כפי ההלכה הנקבע בשמים הרי תהי' בטל ההלכה דתורה לא בשמים היא וניתנה באמת עיקר הפסק כפי שכל אנושיי שבכל דור ודור: ואם ינתן התורה שבע"פ בכתב עם כל ההלכות ודעות של כל החולקים מן השמים זאת לא ניתן להיאמר דדוקא בכל דור ודור יוכלו לחלוק זה אוסר וזה מתיר זה מחייב וזה פוטר זה מטמא וזה מטהר אבל איך יוכל להינתן מן השמים שני דברים מהופכים אסור ומותר כשר וטריפה כיון דבאמת שניהם אמת רק שנשתנו במקומות או בזמן וכמובן. ובלא"ה אם הי' משה רבינו עושה כן ליתן לנו הכל בכתב עם כל הדעות הרי הי' באמת עשות ספרים אין קץ פוק חזו כמה ארוכה התורה מני ים ספרים שנתחברו בכל דור ודור לאלפי אלפים ורבבות והרי כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש ניתנה למשה מפי הגבורה. - ובזה יש לקשר בראשית עם לעיני כל ישראל לנעץ סופה בתחלתה עפי"מ דאיתא במדרש בראשי"ת ב' ראשית תורה שבכתב ותורה שבע"פ ותקשה קושית הגמ' עירובין הנ"ל מפני מה לא נכתבו גם דברי סופרים ומה שאמר בגמ' ע"ז עשות ספרים אין קץ ע"ז תקשה קושית המפרשים הנ"ל הרי מצינו שגם הרמב"ם יגע ומצא כדי מדתו שכתב כה"ת שבע"פ בס' משנה תורה, וע"ז מתרץ הכתוב לעיני כל ישראל שהקב"ה רצה ליתן התורה שבע"פ מה שבראה לעיני כל ישראל עפ"י סברת וצד כל החולקים שבכל דור ודור שכולם אמת וכנ"ל ע"כ הוכרח הקב"ה ליתן שתי תורות א' בכתב וא' בע"פ וכנ"ל דאלו הי' ניתן רק כפי מה שעשה הרמב"ם לא הי' נפסק רק כחד צד ולא מה שנראה לעיני כל ישראל והבן:

עוד י"ל עפי"מ דאיתא לפרש דברי המלאכים שאמרו תנה הודך על השמים ורצו לקבל התורה ואיך לא ידעו המלאכים טענת משה רבינו אליהם וכי למצרים ירדתם ולא שייך בהם נישואין וגירושין או חליצה וכדומה, ואיתא במפרשים להבין טענת המלאכים שרצו שיפסוק ההלכתא עפ"י שכל האלוקיי ולא עפ"י שכל אנושיי כמו דאיתא בגמ' תורה לא בשמים הוא אין משגיחין בבת קול וגם מצינו שרבה בר נחמני הכריע בפלוגתא שהי' לקוב"ה עם הפמליא של מעלה, וזה שאמר הכתוב בראשית ב' ראשית וקשה למה לא ניתנה התורה הכל בכתב כקושית הגמ' עירובין הנ"ל ע"ז אמר הכתוב שרצה הקב"ה ליתן ממשלת התורה כפי הפסק הנראה לעיני כל ישראל, ואלו הי' ניתן התורה שבע"פ ג"כ בכתב ע"כ הי' ההלכתא כפי שכל אלוקי שניתן משמים רק מאחר שניתנה בע"פ ונשכחו כמה הלכות ועי"ז נתרבו המחלוקת ולכך שפיר שייך לומר דהפסק הוא כפי שכל אנושיי וכך הי' באמת רצונו של הקב"ה מחמת כי אלו ואלו דברי אלקים חיים והבן: ובזה יובן שפיר דברי פירשי' שמפרש לעיני כל ישראל ששיבר משה רבינו את הלוחות וע"ז תקשה מה מעליותא דמשה רבינו בזה דלכאורה הוא גרעון, ובדרכינו יובן שפיר מאחר דלעיני כל ישראל הוא להראות דהרצון של הקב"ה הי' שיפסוק ההלכה מה שנראה לעיני כל ישראל והיינו עפ"י שכל האנושיי וכנ"ל, וקשה הא אפי' אם התורה ניתנה בע"פ ג"כ מההכרח לפסוק הדין כפי מה שמקובלים הי' מהלמ"ס וע"ז שפיר פירשי' עפי"מ דאיתא דבשביל ששיבר משה רבינו את הלוחות גרם שכחה לעולם ולכך שפיר שעי"ז נתרבה המחלוקת בישראל ושפיר ניתן לפסוק הדין עפ"י שכל אנושיי ודוק היטב. וזהו הטעם שפיר דדרשינן בגמ' אשר שיברת שאמר הקב"ה למשה יישר ששיברת והיינו שע"י מעשיו של משה רבינו ששיבר את הלוחות נגמר מחשבת ורצון הקב"ה שיתרבו השכחה ואז תהי' הפסק כפי שכל האנושיי' וזהו דאיתא דישראל עלו במחשבה קודם בריאות העולם וקודם בריאת המלאכים משום דהתורה קדמה אלפיים שנה לבריאת העולם ורצה הקב"ה ליתנה להם שתפסק ההלכה כפי דעתם והבן:

במדרש רבה אמר רב סימון כשרצה הקב"ה לברוא את האדם החסד אמר יברא שעושין חסד אמת אומר אל יברא שכלו שקרים צדק אומר יברא שעושין צדקה ושלום אומר אל יברא שכלו קטטה מה עשה הקב"ה השליך אמת ארצה וברא את האדם. והקשו בזה המפרשים דלמה לא השליך הקב"ה את השלום שאומר ג"כ לא יברא ואמר בזה בני היקר החריף ושנון כמו"ה יעקב נר"י כי מתחלה הי' תרי לגבי תרי דחסד וצדק אומרים יברא ואמת ושלום הי' אומרים לא יברא אבל כשהשליך אמת ארצה לא נשאר רק חד לגבי תרי שלום שאומר לא יברא נגד חסד וצדק שאמרו יברא וע"כ בטל דברי שלום

לגבי חסד וצדק ע"כ, שוב שמעתי שכן אומרים זאת בשם מאמר העולם. ולפיענ"ד נראה עפי"מ דלכאורה תיקשו על שלום שאמר אל יברא דכלו קטטה הא לא נברא העולם רק בשביל נתינת התורה לישראל כדאמרינן בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקרא ראשית והרי אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וא"כ אם יברא הקב"ה את העולם ויתן את התורה לישראל אזי יהי' שפיר שלום ביניהם ולא יהי' קטטה ונסתלק הקטרוג של השלום. אמנם י"ל עפי"מ דאיתא במדרש דבשעת בריאת האדם קטרגו המלאכים ואמרו מה אנוש כי תזכרנו כו' ואיתא נמי בגמ' דבשעת נתינת התורה נמי קטרגו המלאכים בהך לישנא מהך קרא, וא"כ י"ל דהיינו הך המלאכים שקטרגו בבריאת האדם הן הן שקטרגו בנתינת התורה והן המה אמת ושלום שאמרו אל יברא וא"כ כיון שהם באמת נמי קטרגו בדברי תורה שלא ינתן לישראל וע"כ לדעתם שלא יתנו התורה לישראל ושוב לא יהי' ביניהם תלמידי חכמים וע"כ שפיר קטרג השלום ואמר שכלו קטטה, מה עשה הקב"ה השליך אמת ארצה היינו התורה שנקרא אמת השליך ארצה שנתן התורה לישראל ומאז הי' דעתו ליתן כח התורה שיפסוק עפ"י שכל האנושיי וזהו אמת מארץ תצמח שתפסק הדין למעלה עפ"י שכל אנושיי דלמטה ושוב יהי' תלמידי חכמים ביניהם שמרבים שלום ובטל קטרוגו דמאחר שהשליך אמת ארצה היינו התורה לישראל א"כ במילא יתבטל קטרוגו של שלום והבן:
בעשרה מאמרות נברא העולם ומקשים הלא רק ט' ויאמר איכא ומשני בראשית נמי מאמר הוא ע"כ. ולכאורה יש לדקדק הא הנך עשרה מאמרות אין המאמר של ויאמר הוא האמירה רק מה שנאמר אחר ויאמר היינו יהי אור, יהי רקיע הן הן המאמרים ומשום דבכל אחד ואחד כתיב ויאמר אלקים ע"כ דהי' אמירות מיוחדים בכל אחד ואחד, וא"כ יש להבין מה משני בראשית נמי מאמר הוא הא אחר בראשית לא נאמר שום בריאה דלא כתיב רק בראשית ברא אלקים את השמים כו' ופירושו בתחילת בריאת שמים וארץ וכמו שפירשו המפורשים וא"כ מהו המאמר שאמר אלקים תיבת בראשית ומהו נברא באמירת תיבת בראשית שנאמר עלי' דבראשית נמי מאמר היא. ונלפענ"ד בהקדם מה שיש להקשות הא דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד הא ביום הראשון ושני ושלישי לא הי' לא ערב ולא בוקר עד יום ד' שנתלו המאורות, וצ"ל דהוא רק שם מושאל שהי' ערב ובוקר יום אחד שבריאה הראשונה הי' בזמן כ"ד שעות שהוא זמן ערב ובוקר של כל הימים וכן ויהי ערב ויהי בוקר יום שני הבריאה השניי' היתה בזמן כ"ד שעות שהם ערב ובוקר והוא זמן יום שני וקורא לכל אותן כ"ד שעות לכל אחד ערב ובוקר יום אחד

או שני על שם העתיד לאחר שיתלו המאורות שזמן כזה של כ"ד שעות תהי' יום שלם ערב ובוקר והבן:

אולם יש לחקור מתי הי' זמן המוגבל לתחילת חשבון שנתחיל לחשוב חשבון של הכ"ד שעות הראשונים לזה אמר בראשית נמי מאמר הוא שהשי"ת אמר תיבת בראשית עכשיו הוא ראשית של הבריאה לחשוב מהשתא חשבון כ"ד שעות שיהי' יום אחד כערך ערב ובוקר של אחר תליית המאורות וכנ"ל והבן היטב. ובזה יתורץ היטב מה שמקשים למה נאמר יום אחד ולא נאמר יום הראשון משום דאם הי' באמת ערב ובוקר והיו הכ"ד שעות הראשונים תיכף מוגבלים יום ולילה ליום אחד כמו הימים האחרונים לאחר שנתלו המאורות אז שייך שפיר לומר ראשון אבל מכיון דעדיין לא הי' ערב ולא בוקר רק שהוא שם מושאל יום אחד כערך ימים המאוחרים ע"כ שפיר אמר הכתוב רק לשון יום אחד והבן:

ובזה יובן מה שראיתי בס' אפוקי יהודא בשם הרמב"ם דהקב"ה ברא גם הזמן שעת בריאת העולם והיינו כדברינו הנ"ל, אולם במדרש ראיתי שהביא מדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר ע"כ דכבר הי' נברא הזמן מקדם וכדר' אבוה שאומר הקב"ה בורא עולמות ומחריבן וכו' ועיי"ש והדרשא תדרוש ודוק: אלו קרבנו לפני ה"ס ולא נתן לנו את התורה דינו הקשו במפרשים מה תועלת הי' לנו קריבת ה"ס בלתי התורה וכבר מילתי אמורה בזה דבקריבת ה"ס שפסקה זוהמתן ועלו למדריגה גדולה כדאיתא בספרים ולכך היו משיגים מדעתם את כל המצות כמו האבות הקדושים שקיימו כל התורה, וכעת נלפענ"ד עפי"מ שאמר ר' חנניא בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם] תורה ומצות שנאמר ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, ויש לדקדק פתח בתורה ומצות שאמר הרבה להם תורה ומצות וסיים בתורה לחוד יגדיל תורה ויאדיר, הן אמת שמפרשים ויאדיר במצות ולק"מ. אולם י"ל בדרך אחר דרחב"ע בא בזה לתרץ קושית ר' יצחק המובא ברש"י דלא הי' צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם, ואמרתי כוונת קושית ר' יצחק הוא כיון דעיקר התורה הוא רק ללמוד ולעשות היינו לקיים מצות עשה ול"ת ולמה התחיל בבראשית ולהאריך בסיפורים בבריאת העולם ומעשה האבות והשבטים שהוא רק לימוד בעלמא ונקרא תורה דהא הי' סגי ליתן רק ספר המצות בעלמא. - אולם י"ל דלק"מ עפי"מ דידוע דישראל נוטריקון יש ששים רבוא אותיות לתורה דכל איש מישראל יש לו אחיזה באות א' מה"ת (ועיין בפנ"י מס' קידושין שתמה ע"ז דהחשבון אינו מכיון) והנה כ"ז הוא רק משום שהאריך הקב"ה בהתורה עם המצות מתובלים יחד ונתמלא החשבון של ששים רבוא אותיות לכך יש אחוזה לכל איש מישראל אבל אם

לא הי' נתונים מהר סיני רק המצות בלבד היו אותיות מועטין ולא הי' שום אופן לאחוזת ישראל באותיות התורה והבן - וזה שאמר ראב"ע רצה הקב"ה לזכות את ישראל שיהיו נאחזין בגופן של אותיות התורה לפיכך הרבה להם תורה ומצות היינו מעורבים התורה עם המצות כדי שיהי' בה ששים רבוא וזה שדייק מקרא ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ובזה יש להבין אלו קרבנו לפני ה"ס ולא נתן לנו את התורה רק ספר מצות בלבד דיינו והבן:

על פרשת בראשית

פרשת בראשית בעזרת מגיד אחרית מראשית אתחיל לכתוב על סדר בראשית במדרש רבה בראשית ברא אלקים אמר ר' סימון בשם ריב"ל מנצפך צופים אמרו. והוא מדרש פליאה ומובא בס' דברי גאונים מהרבי ר' יונתן זצלל"ה. ונלפענ"ד עיפ"מ דאיתא בס' אלי' רבה מובא בישוע"ק וז"ל כתב בס' הרוקח מהר"א מגרמיזא כל אדם צריך לרשום שמו בספרו כמו תנא דבי אלי' מתחיל "ויגרש" בגימ' תנא דבי אלי' ומדרש תדשא מתחיל תדשא בגי' זה רבי פנחס בן יאיר ומדרש פרקי ר"א מתחיל מי ימלל גבורות ד' גימ' אליעזר בן הורקנס וסדר עולם מתחיל מאדם גימ' יוסי עם הכולל וכן הזוהר הקדוש מתחיל בריש אותיות ר"ש בן יוחאי ומזה הטעם התחלתי בהנך תיבות "במדרש רבה" שכן נמי גימ' שמי "אהרן יוסף בן מרדכי דוד זללה"ה":

ובזה נלפענ"ד לומר לפי"מ דאיתא בזוהר אורייי וקוב"ה וישראל חד הוא דלכך התחיל הקב"ה את התורה בראשית ברא אלקים לרמז כולם בהתחלת התורה בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית גם בראשית בשביל התורה שנקרא ראשית ובסופי תיבות של בראשית ברא אלקים הוא אמת שהוא חותמו של הקב"ה כדי לרמז אורי' וישראל וקוב"ה כולם בהתחלת התורה. ונרמז שמו של הקב"ה רק בסופי תיבות ולא בתחלה משום דבמקום גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו:

ועוד יש לרמז בזה דברי ר' יודא אמר רב דלעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה וזהו שמרומז ישראל עם התורה בתיבת בראשית אע"ג דעדיין לא באו אל האמת שלומדים שלא לשמה מכ"מ יזכו אח"כ לבא אל האמת שמתוך שלא לשמה באו לשמה:

ובדרכנו שפיר יתורץ מדרש פליאה הנ"ל דהי' קשי' לי' לר' סימון על הרמז שנרמז הקב"ה בהתחלת התורה בסופי תיבות של בראשית ברא אלקים, הא תיבת אלקים הוא במם סתומה ותיבת אמת הוא במם פתוחה וידוע דאמצע התיבה רק בפתוחה וסוף התיבה

רק בסתימה, וע"ז שפיר בא ר' סימון ליישב דשפיר בא הרמז על אמת שהוא חותמו של הקב"ה בהנך סופי תיבות, וע"ז אמרינן בגמ' מגילה הא אין הנביא רשאי לחדש ומשני שכחום וחזרום ויסדום והיינו דגם מעיקרא היו יודעים ממם סתומה רק דבתחלה קודם הצופים שחזרום ויסדום היו סוברין העולם דבין באמצע בין בסוף יכולים לכתוב בין בסתימה בין בפתוחה, ושפיר יש ראי' על חותמו של הקב"ה בהתחלת התורה מסופי תיבת של בראשית ברא אלקים שהוא תיבת אמת אע"ג דאלקים במם סתומה ואמת במם פתוחה דהוא באמצע התיבה, וחדשו הצופים דאע"ג דברמז יבא סתימה במקום פתוחה מכ"מ לענין כתיבה כל אחד רק על מקומו יבא בשלום פתיחה באמצע התיבה וסתומה בסוף תיבה והבן: בפירש"י אמר ר' יצחק לא הי' צריך להתחיל אלא מהחודש הזה לכם ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו והנה בס' ברכת שמואל עה"ת מרבינו הגאון בעל תפארת שמואל על הרא"ש הרבה לפרש את דברי ר' יצחק. - ולולא דמסתפינא אמרתי לפרש כוונה עמוקה בדברי ר' יצחק עפי"מ דאיתא דבאות קלילא דלית בי' מששותא נברא העולם והיינו בה"א כדכתיב כי בי"ה ד' צור עולמים עוה"ז בה"א ועוה"ב ביו"ד, וזהו דקשיא לי' לר' יצחק דלא הי' צריך להתחיל אלא מהחודש הזה לכם שתהי' התחלת התורה בה"א כיון דכל העולם לא נברא אלא בשביל התורה כדכתיב אם לא בריתי חקות שמים וארץ לא שמתי וכיון דהעולם נברא בה"א הי' צריך להתחיל את התורה נמי בה"א לידע דעיקר בריאת העולם שנברא בה"א הוא רק בשביל התורה שמתחלת ג"כ בה"א, כהאי דאמרינן בגמ' שבת ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי דלכך כתיב הששי בה"א ולא בשאר ימים ללמד דעיקר בריאת העולם רק בשביל התורה שניתנה בששה בסיון ולכך כתיב הששי לרמז על ששה בסיון והכ"נ הי' צריך להתחיל התורה בה"א ללמד דבריאת העולם שנברא בה"א לא הי' אלא בשביל התורה שמתחיל בה"א ומאי טעם פתח בבראשית שמתחלת בב' דאין בזה שום טעם ורמז כלל:

אמנם נלפענ"ד עפי"מ דאיתא דהעולם פתוח לצד צפון ואם יהי' מי שיאמר שהוא ברא את העולם יאמרו לו שיגמור צד צפון ולכך פתח התורה בב' פתוח מצד צפון להורות דהקב"ה הוא שברא העולם והוא אחד ואין שני דאל"כ יגמור השני את העולם, וזה שאמר מה טעם פתח בבראשית שמתחיל בב' משום כח מעשיו הגיד לעמו שהקב"ה הוא שברא את העולם וע"כ התחיל התורה בב' להודיע דמי שנתן התורה שמתחלת בב' הוא ברא את העולם נמי פתוח לצד צפון כמו ב' בכדי להודיע כח מעשיו לעמו שהוא הבורא והוא השליט והוא ראשון ואחרון ואין זולתו והבן:

ובזה יש לנעץ התחלת התורה שמתחלת בב' עם סוף התורה עפי"ד הירושלמי עבו"ז מובא בברכת שמואל הנ"ל וז"ל אלכסנדר מוקדן ראה את העולם שנבראת ככדור ולכך צייר ביד עבו"ז שלו כדור להורות שעבו"ז שלו שולט על כל העולם כלו שהוא ככדור ופריך בירושלמי ולמה לא נתן ציור קערה שדומה לים להורות דשולט ג"כ בים ותירץ בירושלמי שם דזאת מודים כל עובדי עבו"ז שאין שום עבו"ז שולט בים וראי' מדקרע משה רבינו את הים ברצון ד' בלי שום מונע. - וזהו שמנעץ התורה תחלתה בסופה עפי"מ שפירשתי דלכך מתחיל התורה בב' להורות דאלקים ברא את השמים ואת הארץ וזהו כח מעשיו הגיד לעמו וא"כ תיקשי בזה נמי קושית הירושלמי דהוצרך הקב"ה להודיענו נמי בהתורה שברא נמי את הים, ומשום זה סיים התורה ולכל המורא הגדול שפירש"י זהו קריעת י"ס וא"כ ממילא נשמע דאין שום עבו"ז שולט בים וכתירץ הירושלמי הנ"ל והבן:

ויאמר אלקים תדשא הארץ כו' עץ פרי עושה פרי למינו וגו' ותוצא הארץ כו' ועץ עושה פרי וגו' פירש"י שהקב"ה צוה שיהא טעם העץ כטעם הפרי והיא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ וגומר ועץ עושה פרי ולא עץ פרי לפיכך כשנתקלל האדם על עונו נפקדה גם היא על עונה ע"כ:

והקשה במהרש"ל מאי טעמא של האדמה ששינתה מרצון השי"ת ועיין בשפ"ח ולפענ"ד אדרבה קשיא לי להיפך בהא שציוה הקב"ה עץ פרי שיהי' כל אילנות עצו ופריו שוה דא"כ יתעורר קושיא גדולה דהנה ב"פ אמור כתיב ולקחתם לכם פרי עץ הדר וגומ' פירש"י פרי עץ שטעם עצו ופריו שוה הדר הדר באילנו משנה לשנה וזהו אתרוג ע"כ, והנה במס' סוכה הקשה ואימא פלפלי שדר באילנו משנה לשנה וטעם עצו ופריו שוה ומתרץ בגמ' דפלפל ממנ"פ אין יוצאין בו דאם לוקחים פלפל אחת לא מינכר הלקיחה ורחמנא אמר ולקחתם ואם לוקחים הרבה יחד פרי עץ אמר רחמנא אחד במשמע ולא שנים ע"כ:

ומשמע מפירש"י פ' אמור גם בגמ' סוכה שהבאתי דבאמת אצטריך באתרוג שני כתובים בכדי לידע דקאי על אתרוג היינו עץ פרי, וגם הדר, ומסתמא משום דאיכא פירות שדרים משנה לשנה אבל אין להם עצו ופריו שוה, וגם יש עוד פירות שעצו ופריו שוה אבל אינן דרים משנה לשנה ומשום דנאמר שני כתובים פרי עץ וגם הדר ש"מ דקאי ע"כ על אתרוג דבאתרוג איכא שניהם עצו ופריו שוה וגם דר משנה לשנה והבן:

ומעתה יתעורר קושיא חמורה דכ"ז דידעינן ע"י הכתובים פרי עץ והדר דקאי על אתרוג הוא רק אחר ששינתה האדמה ולא עשתה עצו ופריו שוה בכל הפירות רק באתרוג, אבל אם האדמה היתה עושה כל הפירות עצו ופריו שוה אז אפי' אחר שנכתב אצל אתרוג

שני הכתובים עץ פרי וגם הדר מכ"מ ל"ה ידעינן דקאי על אתרוג, דהא באמת גם השתא איכא עוד פירות הדרים משנה לשנה רק שאינם עצו ופריו שוה וכ"ז משום דשינתה האדמה, אבל אם האדמה היתה עושית כל האילנות עצו ופריו שוה ל"ה ידעינן דקאי על אתרוג וכיון דחזינן השתא דהקפידה התורה על אתרוג דוקא איך רצה הקב"ה שתוציא הארץ כל הפירות עצו ופריו שוה והוא קושיא נפלאה:

ואין לתרץ ולומר דאם האדמה לא שינתה הי' הקב"ה כותב בפירוש בתורה אתרוג כדי שלא נטעה, זה אינו חדא א"כ תקשה גם השתא למה לא כתבה התורה אתרוג בפירוש ול"ה צריך להנך ג' תיבות פרי עץ הדר, ועוד ידוע דלא שייך שינו רצון אצל השי"ת. גם בלא"ה הקשה לי כבוד מו"ה ר' אברהם יצחק טייגמאן כר"י דקדוק עצום דלמה בכל ג' מינים שבלולב דהיינו לולב הדס וערבה מפורשים בפסוק רק באתרוג נכתב בסתומה עד שבהכרח צריך הגמ' לפלפל ולהוכיח מן הכתובים דקאי על אתרוג והוא דקדוק עצום:

והנלפענ"ד לתרץ עפי"מ דאיתא במדרש ולקחתם לכם ביום הראשון לכפר על מעשה הראשון דהיינו החטא של אדה"ר מעץ הדעת, ועיין בדברי יהונתן מהגאון הרבי ר' יונתן זצללה"ה בפ' אמור, ומוכח מדברי המדרש דמצות לקיחת האתרוג הוא בשביל לתקן החטא של אדה"ר, ובס' כתונת פסים בהגדה של פסח מביא בשם המפורשים דלמ"ד אילן שאכל אדה"ר חטה הי' מתקנין החטא ע"י מצות מצה ולמ"ד גפן הי' מתקנין החטא בד' כוסות ועיי"ש, והנה עפי"ד המדרש והכתונת פסים אמרתי דהחולקים בגמ' בעהד"ע אם חטה הי' או אתרוג הי' הם יפלגו בפלוגתא של ר' אליעזר ור' יהושיע דפליגי אי בניסן נברא העולם או בתשרי, מאן דסובר חיטה הי' סובר בניסן נברא העולם וע"כ נתן לנו הקב"ה בפסח דייקי המצ"ע של מצה לתקן החטא של אדה"ר שהי' חטה ומאן דסובר אתרוג הי' סובר בתשרי נברא העולם ולכך ניתן לנו בתשרי מצות אתרוג לתקן החטא וכדברי המדרש הנ"ל:

ובזה אמרתי לפרש פסוק בתהלים הודיענו ד' קצי ומדת ימי מה הוא אדעה מה חדל אני דלכאורה אין לו פירוש, אמנם עפ"י הנ"ל י"ל בהקדם מה דאיתא דדוד המלך קיבל שנותיו מאדה"ר דדוד המלך הי' עתיד להיות נפל ואדה"ר נתן לו משנותיו שבעים שנה, וא"כ י"ל דדוד המלך רצה לתקן החטא של אדה"ר אבל לא הי' יודע אם האילן חטה הי' והתיקון הוא ע"י אכילת מצה או דאתרוג הי' והתיקון הוא ע"י אתרוג ע"כ התפלל הודיענו ד' קצי, והרי אמרינן בגמ' דהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ולכך אם ידע דוד המלך מתי ימית אז ידע מתי אדה"ר נברא אם בתשרי או בניסן דאם אדה"ר נולד בתשרי יגמרו שנותיו של דוד ג"כ בתשרי ואז ממילא ידע דהתיקון צריך להיות באתרוג,

ואם ימית בניסן ע"כ דנברא אדה"ר בניסן אז ע"כ דניתן המ"ע דמצה לתקן החטא וכנ"ל וע"כ אמר דה"מ הודיענו ד' קצי ואז אדעה מה חדל אני היינו לתקן והבן. - ואע"ג דחזינן דבאמת דה"מ לא מת בניסן ולא בתשרי רק בשבועות שהוא בחודש סיון, י"ל דלק"מ די"ל דהי' חי יותר משנותיו הקצובין לו שהמלאך המות לא הי' יכול לשלוט עליו דהתורה הגונה עליו והי' חי בע"כ דמלאך המות מפסח או מתשרי עד עצרת והבן:

והנה בנח"ק בד"ה תדשא כו' כתב וז"ל עץ פרי פרשו רז"ל שיהא טעם העץ כטעם הפרי ומביא בשם האר"י הקדוש זצ"ל שטען הנחש דהקב"ה על העץ צוה ולא עץ הפרי ואלו היו כל האילנות עץ ופריו שוה לא הי' מקום לטענת הנחש שעל העץ לבדו צוה כיון דכל העצים שווים לפרי, וכן כתב האר"י הקדוש בליקוטי תורה דלטובת אדה"ר צוה הקב"ה להוציא עץ ופרי שוה שלא יטעה בעהד"ע דדוקא על העץ צווה, ועפי"ז מתרץ בנח"ק הנ"ל קושית הכלי יקר דאמאי לא נתקללה האדמה תיכף כששינתה רק לאחר שחטא אדה"ר משום דקודם שחטא אדה"ר ל"ה שום תקלה ע"י שינו האדמה ולכך לא נתקללה אבל אחר שחטא אדה"ר שבא תקלה על ידה אז שפיר נתקללה האדמה על מה ששינתה הציווי של הקב"ה עכ"ד הנח"ק:

ומעתה שפיר יתורץ קושיתינו הנ"ל דדוקא לאחר ששינתה האדמה וע"י קילקולה בא אדה"ר לידי חטא שאכל מעהד"ע ולכך למ"ד אתרוג הי' שפיר הקפידה התורה ליקח אתרוג דוקא לתקון החטא מעהד"ע שהי' ג"כ אתרוג, אבל אם האדמה לא שינתה והיתה מוציא עצו ופריו שוה דלא הי' אדה"ר בא לידי חטא וכמו שהביא הנח"ק בשם האר"י הקדוש זי"ע, שפיר לא הי' אמרינן דמוכרח להיות אתרוג דוקא והי' שפיר מותר ליקח גם אחד משאר פירות שהם עץ פרי וגם דר משנה לשנה, ושפיר לא הוצרך לסימן לידע דבעי אתרוג דוקא דגם שאר פירי הי' כשר כמו אתרוג ומאי מאוד יתורץ קושית ידידי היקר כמו"ה ר' אברהם יצחק כר"י הנ"ל דהוכרח הקב"ה לפרש שאר מינים שבלולב דוקא אבל אתרוג לא פירש רק בלשון נסתם, משום דאם האדמה לא שינתה ואדם לא חטא לא הי' בעינן אתרוג דוקא רק הי' כשר גם שאר פירות שהם עצו ופריו שוה ודר משנה לשנה, רק לאחר שחטא אדה"ר באתרוג הוא דהקפידה באמת התורה על אתרוג דוקא וכיון דחטא של אדם בחירה היתה המתין הקב"ה ולא פירש מה היא עץ פרי דשמא לא יחטא אדה"ר יהי' כשר גם שאר מיני פירות. רק לאחר ששינתה האדמה וחטא אדה"ר דאיכא קפידא על אתרוג דוקא ואז הרי לא הוצרך הקב"ה לפרש דבעי אתרוג, דבלא"ה לידע דהקפידא הוא דוקא על אתרוג משום דבאמת ליכא שום עוד פרי בעולם שיהי' עצו ופריו שוה ודר משנה לשנה ודוק היטב:

שבת פ"ח אמר חזקי' מאי דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה אלא בתחלה יראה ולבסוף שקטה ולמה יראה כדריש לקיש דאמר ר"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי ה' יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלין התורה אתם מתקיימין ואם לאו אחזיר אתכם לתהו ובהו ע"כ: ויש לתמוה דלמה הארץ יראה יותר מכל מעשי בראשית הא התנאי שהתנה הקב"ה עם כל מעשי בראשית התנה כדאמר ר"ל מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית והי' כולם צריכין לירא שלא יתבטלו כמו הארץ:

ועוד למה שקטה בשביל הקבלה שקבלו הלא יש עוד לחוש שמא לא יקיימוהו ואע"ג די"ל דהאמת הוא דהתנאי לא הי' רק על הקבלה. מכ"מ צריך להבין למה הי' באמת סגי בקבלה בלבד ועיין בתוס' מס' עבו"ז ג' בד"ה נוגעין דבאמת משמע כן דסגי בקבלה בלבד וצ"ע בזה למה סגי בקבלה בלבד: ונלפענ"ד בהקדם דברי הרבינו הגאה"ק בס' אוהב ישראל בפסוק ויאמר אלקים תדשא כו' עץ פרי פירש"י שיה' טעם העץ כטעם הפירי והוא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי לפיכך כשנתקלל אדם נפקדה גם היא על חטאה עכ"ל פירש"י, והקשו בזה המפרשים מאי לפיכך שאין לו שום שייכות להמוקדם ומאי שייכות יש חטא האדם לחטא של הארץ, גם הקשה בעל אוהב ישראל מאין בא זאת שתחטא הארץ בשלמא בשר ודם יש לו יצה"ר ויש לו בחירה אבל שאר נבראים כגון הארץ שאין להם יצה"ר איך שייך לעשות חטא ולמרות פי הקב"ה ומה גם שע"י חטאה פגמה מעלתה שלא לעשות עצו ופריו שוה, וכתב האוהב ישראל בזה דהארץ עשתה בזה מסירת נפש ולא חסה על קלקולה משום גדולה עבירה לשמה כי אמרה כיון דהאדם קרוב לחטוא מחמת יצרו הרע ואז יבא פגם בשורש נשמתו ויפגום למעלה בעולמות העליונים ולא יועיל לו שום תיקון ותשובה, ע"כ התחכמה האדמה ושינתה תחילה הציווי של השי"ת ואז כשיחטא האדם יהי' לו אמתלא נכונה דבשביל שנלקח ונברא מהאדמה הרע את מעשיו וכיון דבאמת הארץ רק לשם שמים נתכוונה בשביל זה לא נענשה תיכף כי קמי שמיא גליא דלא חטאה ורצונה לכבוד יוצרה ולטובת האדם. אך לאחר שהאדם חטא אז נפקדה גם הארץ על חטאה כדי להוציא רצון הארץ מכח אל הפועל ונעשה על חטאה בכדי לידע שחטאה ויתלו חטא האדם בה וייקל מאדם ענשו, וזהו שפירש"י לפיכך כשנתקלל אדם על חטאו נפקדה גם הארץ על חטאה ע"כ דבריו הקדושים, ומעתה יתורץ קושיא הנ"ל דלכך על הקיום לא יראה הארץ שמא לא יקיימוהו דהא באמת בשביל זה תיכף מתחלה עשתה הארץ יסוד גדול

בכדי שיהא להאדם אמתלא על שלא קיים התורה, רק בהאי פחדא הוי יתבה שחששה עיקר על הקבלה דאם לא יקבלו את התורה יוחזר העולם לתהו ובהו והבן. ועפי"ז יתורץ קושייתינו הנ"ל דלמה רק הארץ יראה ולא כל מעשה בראשית משום שהארץ חטאה מקודם כנ"ל לטובת האדם, ולכך אחר קבלת התורה שנגמר מחשבתה ורצונה לטובת האדם ואיגלאי מילתא למפרע דלא חטאה ואדרבה רק למצוה יחשב דהוי עבירה לשמה וכנ"ל, משא"כ אם לא יקבלו את התורה ולא נגמר מחשבתה א"כ חטאה על חנם היתה ותקבל עונש טפי ומש"ה שפיר רק הארץ יראה אבל שאר מעשה בראשית שלא חטאו מתחלה כלום לכך לא יראו והבן:

ובזה אמרתי לפרש בדרך צחות ברוך מרחם על הארץ ברוך מרחם על הבריות דהקב"ה הי' מרחם על הארץ שלא ענשה תיכף כשחטאה וגם אח"כ לא נענשה הרבה משום ברוך מרחם על הבריות שהארץ לא חטאה רק בשביל טובה הבריות וכנ"ל ודוק:

ואין להקשות עפ"י דברי האוהב ישראל דהארץ היתה עושית עבירה לשמה לטובת האדם שיהי' לו אמתלא ויהי' נמי כבוד לפני השי"ת, והרי קיימ"ל דעבירה לשמה גדולה ממצוה שלא כשמה וא"כ לא די שלא מגיע עונש להארץ רק אדרבה מגיע לה עוד שכר וא"כ למה נענשה, אך י"ל דלק"מ דהא אם באמת הארץ לא תיענש שנאמר דלא עשתה עבירה א"כ שוב לא יהי' אמתלא להאדם ושוב שפיר עשתה עבירה וע"כ שפיר עכ"פ מגיע לה עונש קל והבן כ"ז: את השמים ואת הארץ במס' חגיגה י"ב אמר ר' יודא אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך וכו' תנא בהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כלו שממנו יצא חשך כו' תהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהם יוצאין מים כו' ע"כ דברי הגמ'. וקשה ממס' שבת דאמר הקב"ה אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו אחזיר את העולם לתהו ובהו וקשה וכי יהפוך הקב"ה כל מעשה בראשית לתהו בהו שהרי לדברי ר' יודא אמר רב תהו ובהו נמי מיצירי' מעשה בראשית הוא ונבראו אחר שמים וארץ וא"כ תקשה מה חזרת העולם לתוהו ובהו דמשמע דתהו ובהו ישארו:

אך י"ל עפי"מ שכ' בישעי' ס"ו כה אמר ד' השמים כסאי והארץ הדום רגלי ולפי"ז י"ל לדברי ר' יודא אמר רב הנ"ל דבאמת כל יצירי בראשית אשר נבראו מיום ראשון ולהלן אחר בריאת שמים וארץ כולם המה רק לצורך העולם נבראו, היינו לצורך האדם ועיקר בשביל ישראל בתנאי שיקבלו את התורה ואם לא יקבלו את התורה אז שפיר כל מעשה בראשית חוץ השמים והארץ יהיו בטילים מן העולם, היינו מה שנברא לצורך האדם משא"כ שמים וארץ י"ל דלא יהיו בטילים אפי' אם לא יקבלו ישראל את התורה משום

דשמים וארץ לא בשביל עולם התחתון בלבד נבראו רק גם בשביל עולם העליון והיינו השמים לכסא והארץ לשרפרף והבן:

ובזה יובן שפיר שאמר משה רבינו האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, שהי' מייחד השמים והארץ לעדים שיקיימו ישראל את התורה דלמה לא קיבל לעדים רק שמים וארץ דוקא, ולא שאר יצורי בראשית, משום דכל יצורי בראשית נוגעין בעדותן הן דאם לא הי' ישראל מקבלין את התורה היו בטילין דיוחזר העולם לתהו ובהו כנ"ל, אבל שמים וארץ אפי' אם לא הי' מקבלים ישראל את התורה נמי היו מתקיימין וכנ"ל, ולכך שפיר דשמים וארץ דוקא כשרים לעדות ודוק:

אולם לפי"ז קשה מריש מס' עבו"ז דקאמר לעתיד יבואו האומות לדין על שמיאנו לקבל את התורה ויאמרו אומה"ע ישראל שקיבלו האיך קיימו ויאמר הקב"ה יבואו שמים וארץ ויעודו ויאמרו אומה"ע שמים וארץ נוגעין בעידותן דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי ע"כ, ועפ"י הנ"ל תיקשי הא שמים וארץ אינם נוגעין בעדותן כלל כיון דבלא"ה המה לא יתבטלו, אמנם י"ל אע"ג דהן בעצמן לא יתבטלו מכ"מ נוגעין בעדותן מחמת תולדותיהן חמה ולבנה כוכבים ומזלות וגלגלים שהם תולדות השמים וגם תולדות הארץ הרים וגבעות וכדומה שהתולדות היו בטלין ויראים האבות השמים וארץ שלא יתבטלו התולדות:

ובזה יתורץ דקדוק עצום דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי דהנך תיבות "יומם ולילה חקות" מיותרים באין פתרון דהי' סגי לומר אם לא בריתי שמים וארץ לא שמתי וממילא דלא הי' יום ולילה גם מהו הלשון חקות, אבל עפ"י דרכינו דשמים וארץ לא יתבטלו רק התולדות החמה והלבנה וכוכבים ומזלות מש"ה שפיר אמר יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי כיון דבאמת התולדות שהם החמה ולבנה וכוכבים ומזלות הם שפיר נקראו חקות וכדכתיב חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם וזהו "יומם ולילה חקות" שמים וארץ לא שמתי אבל שמים וארץ בעצמם שפיר ישארו גם בלא קבלת התורה וכנ"ל והבן:

ובזה יתורץ קושית תוס' עב"ז ג' שמקשים הרי ראי' גדולה יש שקיימו ישראל את התורה דהרי שמים וארץ קיימים, ועפי"ד הנ"נ. לק"מ דשמים וארץ בלא"ה לא יתבטלו ולא בשביל עצמן הן נוגעין רק בשביל תולדותיהן והבן:

ויתורץ נמי בזה קושית המהרש"א שמקשה דאם הם קיימים א"כ אינן נוגעין בעדותן ויכולין להעיד על העשיי', ואיך טענו האומות דשמים וארץ נוגעין, ותירץ המהרש"א בט"ט דעכ"פ מיקרי נוגעין מצד הנאתם שהגיע להם כבר ע"י קבלתם של ישראל והבן:

ועפ"י דברינו הנ"ל בלא"ה שפיר הם נוגעין בעבור התולדות ולק"מ ובזה יתיישב דקדוק עצום למה אמרו המלאכים תנה הודך על השמים וקשה הא אם לא יקבלו ישראל את התורה הרי יוחזר העולם לתהו ובהו וא"כ לא יהי' שמים כלל אולם עפ"י הנ"ל שפיר אמרו על השמים כיון דבאמת השמים בלא"ה לא יתבטלו לעולם והבן:

את השמים ואת הארץ במס' שבת פ"ח אמר חזקי' מה דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה, אלא בתחלה קודם שקבלו ישראל את התורה יראה וכשקבלו שקטה, ויש להקשות הרי הקב"ה התנה עם מעשה בראשית וא"כ כולם בכלל השמים וארץ וכל צבאם וא"כ למה רק הארץ יראה ועיין לעיל בד"ה אמר חזקי'. ונ"ל עפי"מ דכתיב השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם ויש לומר דרק לאחר שקבלו ישראל את התורה אז שפיר ניתן הארץ לבני אדם אבל אם לא היו מקבלין כו' הי' נשאר התורה בשמים עם המלאכים והי' השמים נשארים והארץ הי' בטל, ולכך רק הארץ יראה ולא השמים ועיין לעיל בד"ה את השמים ובזה יתורץ הא דאמרו ב"ה במס' חגיגה ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ארץ ושמים וא"כ תקשה למה נאמר כאן בתורה את השמים ואת הארץ, והנה בפשטות י"ל דלכך הקדים כאן שמים מחשיבותן יותר מן הארץ, אבל בהנ"ל י"ל משום דהארץ עדיין אינה בטוחה שישארו דשמא לא יקבלו ישראל את התורה אבל. השמים נבראו להישאר בטח אפי' אם לא יקבלו ישראל את התורה ולכך שפיר הקדימן והבן: ובזה יש ליישב דברי המדרש בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית, ד"א ראשית בשביל התורה שנקרא ראשית ולכאורה אינו מובן דשניהם היינו הך דבשביל התורה הייני שישראל יקבלוה ובשביל ישראל נמי היינו שיקבלו את התורה דאלו ישראל בלא תורה כשאר אומה"ע חשובים, אולם עפ"י דרכנו י"ל עפי"מ שמקשה במס' חגיגה את השמים מה דריש בי' ובדרכנו י"ל את השמים לרבות המלאכים את הארץ לרבות ישראל, והכי קאמר בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית ברא את הארץ שאם יקבלו את התורה יתקיימו הארץ וכל אשר עלי' ועוד בראשית בשביל התורה שנקרא ראשית ברא את השמים שאם לא יקבלו ישראל את התורה ישאר התורה בשמים אצל המלאכים:

ובזה יש לנעץ סוף התורה עם תחלתה דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וקשיא לב"ה כיון דארץ נבראת תחלה למה הקדים כאן שמים לארץ דכתיב את השמים ואת הארץ אמנם כיון דבאמת קשה למה רק הארץ יראה אך י"ל משום דהארץ חטאה וגורמת לאדם שחטא וכמובא בספרים ולכך הארץ דוקא יראה שתיבטל מן העולם משום שע"י חטאה גורמת לאדם שיחטא, ועי"ז לא יקבל נמי את התורה

ויהי' הארץ עונשה גדול, אבל השמים לא חטא ולכך אפי' אם לא יקבלו ישראל את התורה ישאר התורה אצל המלאכים בשמים, וגם השמים ישארו לעולם, ולכך מטעם זה השמים בטוחים שישארו ולא הארץ, ולכך שפיר הקדים שמים לארץ וכנ"ל, וזה שאמר את השמים ואת הארץ שהקדים שמים קודם לארץ. וע"ז יתרץ משום לעיני כל ישראל שפירש"י ששיבר משה רבינו את הלוחות, וזהו הפחד הי' באמת לארץ בעצמה גם מקודם שיראה שמא לא יקבלו ישראל את התורה ותיבטל הארץ, וכן השמים היו בטוחים שישארו, ולכך שפיר הקדים שמים לארץ ודוק:

ילקוט בראשית כל מה שעשה הקב"ה בעצמו בעולם אינו בטל לעולם ע"כ. והקשה הילקוט הרי לוחות דכתיב והלוחות מעשי אלקים המה ושברן משה, ומתרץ דבאמת לא שברן משה אלא באחיזת עינים הי' וישראל סברו שמשה שברן, ופריך והרי אדם שעשה הקב"ה בעצמו ואפ"ה הוכרח למות, ומשני מכאן מוכח תחה"מ מה"ת וממילא לא בטל לגמרו:

ובדברי הילקוט הזה נולד לנו טעם הגון להבין אשר רבים מקשים למה הוצרך הקב"ה לעשות שהמתים ירקבו והעצם הנסכי שנקרא לוז ישאר חי וממנה יתחיל הקב"ה את תחה"מ, הא אפי' אם גם הנסכי הי' נרקבת הי' יכול הקב"ה להחיות המתים, וכהאי ק"ו המובא בגמ' מה דלא הוי הוי מה דהוי לא כש"כ. אולם עפ"י הנ"ל בשם הילקוט ניחא היטב, דמש"ה לא נרקב הנסכי כדי שלא יהי' בטל לגמרו מעשי הקב"ה ואע"ג דהקב"ה מחי' המתים הרי היא כבריאה חדשה שעושה מעפר הארץ אדם חדש כיון כשמת בטל לגמרו, אבל אם התחיי' הוא רק מהנסכי ל"ה בריאה חדשה וזהו שאמר הילקוט בדיוק לשונ' וממילא לא בטל לגמרי:

דעכ"פ הנסכי נשאר חי שממנה יתחיל הקב"ה תחה"מ והבן:

אולם העירותי עפי"ד הילקוט מהא דאיתא בגמ' בשדים פרים ורבים כבני אדם ומתים כבני אדם, ותיקשי הא גם את השדים ברא הקב"ה בעצמו ומכ"מ מתים, הכי נאמר דגם השדים יקומו בתחה"מ וצ"ע, אך י"ל דקושית הילקוט מאדם לא מכל אנשים פריך רק מאדם הראשון דוקא שהקב"ה בעצמו ברא אותו אבל כל אנשים הרי מאבותיהם נולדו שפיר לא מיקרי מעשי הקב"ה בעצמו ורק אדה"ר דוקא שברא הקב"ה אותו בעצמו ומכ"מ מת פריך שפיר והבן. ולפי"ז שוב לק"מ מהשדים כיון דבאמת על כל השדים נמי לק"מ כיון שהם פרים ורבים א"כ נולדו מאבותיהם ולא מיקרי מעשי הקב"ה בעצמו רק על השני שדים הראשונים הזכר ונקיבה שהם נבראו ע"כ ג"כ ממעשי הקב"ה הוא

דקשיא למה מתו, וע"ז שפיר יש לתרץ דשמא באמת השדים הראשונים לא מתו כלל ועדיין חיין ורק על האדם וחוה שמצינו בתורה שמתו הוא דקשיא לי' ודוק היטב:

עוד יש להקשות אמאי לא מקשה הילקוט והרי מלאך המות שנברא ע"י הקב"ה בעצמו ומכ"מ ואתא הקב"ה ושחט למלאך המות, אמנם י"ל דלק"מ כיון דבאמת לא יתבטל המלאך המות רק ע"י הקב"ה בעצמו וכמובן, אך אם נאמר דאם הביטול ע"י הקב"ה בעצמו לא נחשב בכלל הדברים שבטלו, א"כ שוב תקשה מאי פריך הילקוט והרי לוחות ששברן משה, הא איתא דמש"ה שיבר משה את הלוחות משום דהכתב פרחה מהם, וא"כ עיקר ביטל הלוחות הי' רק ע"י הקב"ה בעצמן ולא ע"י משה, וא"כ מאי פריך הילקוט מהלוחות, אמנם נ"ל דבאמת כוונת הילקוט שכתב דבאמת לא שברן משה אלא באחיזת עינים הי' וישראל סברו שמשה שברן. כוונתו היא באמת על דרך זה דכיון שפרחה מקודם הכתב ע"י הקב"ה בעצמו לא נקרא דשברן משה דהא בעת שמשה שברן כבר לא הי' לוחות רק סתם אבני לוחות, רק באחיזת עינים הי' שישראל סברו שמשה שברן בעוד שהי' בהם הכתב ובאמת שפרחה מהם הכתב מקודם ששברן רק שמשה רבינו עשה כל כך במהירות תיכף כשפרחה מהם האותיות שברן וזהו אחיזת עינים שישראל סברו שהשבירה הי' מתחילה ואח"כ פרחה מהם האותיות והבן. ואם כנים דברינו אלה בזה יתורץ היטב שני קושית גדולות על הילקוט א' שכתב דלא שברן משה באמת הרי אמרינן בגמ' דהלוחות ושברי לוחות מונחים בארון הרי חזינן דנשברו, ועוד אם נאמר דלא נשברו למה הוצרך משה לפסול שני לוחות אבנים כראשונים הרי הי' יכול ליקח הראשונים בעצמן שהם מעשי הקב"ה בעצמו, גם קשה מאוד לומר שבאמת לא נשברו ובאחוזת עינים סברו ישראל שנשברו דאיך עשה משה אחיזת עינים דהוי אביזרייהו דכישוף ולא נכון כזאת לעשות בישראל ודוק היטב: עוד יש לתרץ דממלאך המות לק"מ די"ל כיון דביטולו לא תהי' רק אחר ימות המשיח, וא"כ י"ל דתיכף מתחילה לא נברא המלאך המות רק עד זמן התחיי' אבל מהלוחות שפיר מקשה כיון דאם ישראל ל"ה עושין את העגל לא היו הלוחות נשתברין והבן:

אך לפי"ז תקשה מהלוחות קושיא אחרת עפי"מ דאיתא דלמה נאמר הששי בה"א דהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית אם מקבלין ישראל את התורה ע"ז מרמז ה' דהששי על ה' שהוא חמשה חומשי התורה, עוד פירשי' פירש אחר וז"ל שביום ששה בסיון נתחזקו כל יצירת בראשית ונחשב כאלו העולם עתה נברא וזה יום הששי היינו ששה בסיון שמוכן למתן תורה עכ"ל, ולפי"ז עיקר בריאת העולם תלוי בקבלת התורה ואם ישראל לא הי' מקבלין את התורה הי' מוחזר העולם לתהו ובהו אע"ג שהעולם מעשי הקב"ה

וע"כ משום דבתנאי נברא וכמובן. וא"כ לפי"ז שוב גם בלוחות נמי לק"מ עפי"מ דאמר במס' ב"ק נ"ד ע"ב דשאל ר"ח בר עגיל מפני מה לא נאמר בלוחות הראשונות טוב כו' ואמר מפני שהיו עתידין להשתבר, וא"כ כיון דהקב"ה מעיקרא לא כתב בהן כי טוב משום דידע שעתידין להשתבר א"כ ע"כ מעיקרא אדעתא דהכי יהבינהו למשה רבינו שישתברו וצע"ג:

ויצו ד' אלקים על האדם לאמור מכל עין הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות כל המפרשים דקדקו על הנך שתי תיבות "ממנו" מיותרים הם דהי' סגי לומר לא תאכל כי ביום אכלך מות תמות ואין לומר דבא להתיר כל שאר עץ הגן ולדיוקא "ממנו" לא תאכל אבל מכל עץ הגן תאכל ז"א דהא בפירוש נאמר בקרא מכל עץ הגן אכל תאכל:

ולכאורה יש לדחוק ולומר דהכל לדיוקא דכל זה שאמרתי לך מכל עץ הגן אכל תאכל באופן שממנו לא תאכל אבל אם תאכל ממנו אז גם מכל עץ הגן לא תאכל וכמו שבאמת כן הי' שנגרשו תיכף מגן עדן והבן:

אך אי אפשר לומר כן דהא באמת לא נטרד מג"ע בשביל איסור אכילה מכל עץ הגן רק בשביל שלא יאכל מעץ החיים כמפורש בקרא ועוד הרי נאמר ביום אכלך מות תמות ואם ימות הרי ודאי דשוב לא יאכל מכל עץ הגן: אולם נלענ"ד דבאמת לא מצינו איסור מפורש רק לאכול מעהד"ע אבל אכילה מעץ החיים לא מצינו שום איסור, וי"ל דבאמת הסברא כן היא דמתחילה כ"ז שלא אכל מעהד"ע דלא נגזר מיתה בעולם דבלא"ה אפי' אם לא הי' אכל מעץ החיים נמי הי' חי לעולם. לא הי' שפיר שום צורך לאסור עליו אכילה מעץ החיים, וי"ל שפיר דקודם שאכל מעהד"ע הי' מותר לאכול מעץ החיים. רק כאשר אכל מעהד"ע דנגזר מיתה בעולם אז שפיר נטרד מג"ע מחשש שמא יאכל מעץ החיים וחי לעולם והבן:

ומעתה שפיר מדוקדק הנך שני פעמים "ממנו" שבא לומר דמעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, והיינו ממנו דייקו, לא תאכל, אבל מעץ החיים מותר לו לאכול כמו שמותר לאכול מכל עץ הגן, ואח"כ אמר הכתוב כי ביום אכלך ממנו היינו ממנו בלבד ולא תאכל מעץ החיים תמות. ואם הי' באמת אכל תיכף גם מעץ החיים ע"כ דלא הי' מת, כי הקב"ה ברא הרפואה קודם למכה ושפיר ירא הי' הקב"ה שיאכל אח"כ מעץ החיים וחי לעולם, ע"כ תיכף נגרש מג"ע ודוק היטב. ובזה יש ליישב היטב מדרש פליאה על הפסוק היא נתנה לי ואוכל, וכתב ע"ז במדרש אכלתי לא נאמר אלא ואוכל אכלתי ואוכל עוד ע"כ, וע"ז תמהו איך העיז אדה"ר פניו לפני הקב"ה לומר ואוכל עוד ובהנ"ל יובן שפיר דכך

השיב אדה"ר להקב"ה אכלתי מעהד"ע ואוכל עוד מעץ החיים כדי שלא אמות ובאמת שמעץ החיים הי' מותר לו לאכול ולכך ויגרש ד' אותו מג"ע שלא יאכל מעץ החיים שלא יטעו הבריות וכמו שפירש"י ועיי"ש והבן:

כי ביום אכלך ממנו מות תמות רבים מקשים דלמה לא מת ביום אכילתו והרבה תירוצים נאמרו בזה, ונלפענ"ד עפי"מ שהבאתי בשם המפורשים לדקדק על הנך שתי תיבות ממנו שהם מיותרים ועיין לעיל בד"ה ויצו ובעת נ"ל די"ל דכוונת הקב"ה הי' לאסור עליו אכילה מעהד"ע דוקא כשיאכל ממנו בעצמו שלא ע"י אמצעי והיינו שהוא לא יאכל מעץ גופי' אבל כאן שהאשה לקחה מפריו ונתנה לו לא נאסר ומש"ה לא מת תיכף. ולכך יובן שפיר שאמר אדה"ר להקב"ה האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל שאכלתי ע"י אמצעי ובאופן זה לא נתחייבתי מיתה והבן. - שוב ראיתי שכבר העיר בזה המלבי"ם ובזה ניחא מה שהקשו בזה המפרשים על חוה שהוסיפה נגיעה, כי חשבה כיון דהקב"ה לא אסר באכילה רק דוקא כשאוכל בעצמו מן העץ אבל ע"י אמצעי לא נאסר, מסתמא הי' גם כוונת הקב"ה לאסור העץ בנגיעה והפירות באכילה משום דכשיאכל בעצמו מן העץ יהי' במילא נוגע בעץ, אבל אכילה ע"י אמצעי דאין נוגע בעץ שפיר מותר ומעתה מיושב שפיר קושית הכלי יקר שהקשה על פירש"י שפירש דחוה הוסיפה נגיעה, והקשה הכ"י בממנ"פ אם שמעה חוה מפי אדה"ר איסור הנגיעה א"כ לא הוסיפה, ואם מעצמה הוסיפה א"כ איך שמעה לדברי הנחש שאמר כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה. הא ידעה כי איסור נגיעה הוסיפה בעצמה וא"כ אין ראי' מנגיעה לאכילה ע"כ והוא באמת קושיא חזקה:

ובהנ"ל יובן שפיר דאיסור נגיעה שהוסיפה בעצמה רק עפ"י טעות הוסיפה שלמדה פירוש הנ"ל בדברי הקב"ה דרק שלא ע"י אמצעי הוא דאסור, וא"כ לסברתה עיקר החומרא הי' רק בנגיעה לעץ כיון דלא נאסר באכילה רק מעץ בעצמו ולא ע"י אמצעי, וע"כ הטעם משום דבאכילה מגוף העץ ודאי איכא נגיעה, אבל ע"י אמצעי דליכא נגיעה בעץ שפיר דמותר והבן. ובזה יש לפרש דברי חוה שאמרה הנחש השיאני ועיין בפירש"י: ולדרכינו י"ל הפירוש השאני, הגביהני והיינו שאמרה דלא נגעה כלל בעץ רק הנחש הגביה אותה שתקח מפריו בלי שום נגיעה בעץ והבן. -אבל באמת י"ל דגם בזה עצמה טעתה כיון דבאמת הפירי הי' מחובר בעץ א"כ כיון דלקחה הפרי מהעץ ממילא הוי כמו שנגעה בעץ גופי' והבן:

לא טוב היות אדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו פירש"י שלא יאמרו שתי רשיות הן הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג עכ"ל, והקשיתי בזה בממנ"פ אם

יהי' בעולם מי שיאמרו שתי רשיות הן הרי כבר נלדו ממנו ולאו יחיד הוא ואם לא יהי' לו זוג להוליד בנים א"כ לא שייך לומר שיאמרו שתי רשיות דהא לא יהי' בעולם מי שיאמרו והוא קושיא גדולה מאוד:

ב' קשה על פירש"י הנ"ל הרי גם בלאו האי טעמא הוצרך הקב"ה ליתן לו זיווג כדי שיוליד בנים ובנות שיתרבו הדורות לקיום העולם. דלא בשביל אדה"ר בעצמו נברא העולם רק כמו דדרשינן בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית, ובשביל התורה שנקרא ראשית ואם לא יהי' לו אשה לא יהי' לו בנים ולא יהיו ישראל ולא יהי' למי ליתן התורה, וחפשתי קושיא זו בין המפרשים ומצאתי בפירוש המלבי"ם במקומו, ועיי"ש מה שתירץ בזה, אבל קושיא הא' תמוה מאוד ולא מצאתי מי שהעיר בזה ולכאורה י"ל עפי"מ דאיתא במדרש דהמלאכים רצו לומר שירה לפני אדה"ר שהיו טועין בו: לכך אמר הקב"ה להפיל עליו תרדימה ואז יראו שהם גדולים ממנו, וא"כ הי' אפשר לומר שלא יאמרו היינו המלאכים, אך זה דחוק מאוד מכמה טעמים, ע"כ נלפענ"ד דבאמת הי' יכול אדה"ר לברוא בנים זכר ונקיבה ע"י עפר, כמו שהקב"ה עשה את אדה"ר, ולבקש מהשי"ת שיפח באפם נשמת חיים, או שיברא אדם בנים ע"י ספר יצירה כמובא בגמ' שבראו אנשים ע"י ספר יצירה וכן עגלה תילתא, ומהבנים שפיר יתרבו העולם ע"י תשמיש זיווג איש ואשה, רק אדה"ר בעצמו שהי' יציר כפיו של הקב"ה לא יהי' לו זוג, וע"כ שפיר מפרש רש"י הטעם דלא טוב היות אדם לבדו, שלא יאמרו שני רשיות הן, דאם אדה"ר לא יהי' זיווג ורק שהבנים הראשונים יברא בלי זיווג וכנ"ל, יאמרו שפיר הבנים שאין מולידין רק ע"י זיווג דאדה"ר הוא יחיד בתחתונים, כמו הקב"ה בעליונים מחמת שהוא אין לו זיווג ודוק היטב:

אפס הא תיקשי איך שייך שינוי רצון אצל הקב"ה, דמתחלה הי' בדעתו שיהי' לאדה"ר בנים שלא ע"י תשמיש, רק מטעם שלא טוב כו' נתן לו זיווג ולהוליד בנים ע"י תשמיש והוא תמוה מאוד:

ונ"ל עפי"מ שראיתי דבר יקר מאוד בסה"ק שפת אמת מהרה"ק מגור זי"ע בהא דאיתא בפירש"י בד"ה ברא אלקים וז"ל ולא אמר ברא ד' שבתחלה עלה במחשבה לבראו במה"ד ראה שאין העולם מתקיים הקדים מדת הרחמים ושתפה למה"ד והיינו דכתיב ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים עכ"ל:

והקשה בשפ"א איך שייך לומר ח"ו שינוי רצון אצל השי"ת וכתב לתרץ דבאמת בשביל שהי' לו להקב"ה מחשבה ורצון לבראו במה"ד, ע"כ צריך האדם נמי עכ"פ במחשבתו לעשות רצונו של הקב"ה ולקיים כל התורה והמצות כדבעי ולגעגע ע"ז שיעשה כרצון

השי"ת, ואף דלפי האמת אי אפשר אפי' להצדיקים גדולים לאשר ולקיים ולעשות המצות כרצון הקב"ה, דאי אפשר לכוין בכל הכוונות אשר הי' בהם רצון קוב"ה, וכמו שפירשתי הקרא אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב היינו תורה ומצות ולא יחטא היינו שלא יחסר מהכוונות שצריך לכוין, ומצאתי פירוש זה בס' מקדמון אחד ותלי"ת שכוונתו לדבריו ומכש"כ לאנשים פשוטים, מכ"מ לנגד זה מועיל מעשה ד' שהקדים מדה"ר ושתפה למדה"ד וא"כ הוצרך הקב"ה לשניהם למחשבתו הראשונה ולמעשיו אחרי כן ע"כ דברי פ"ק וש"י - ולפי"ז שפיר י"ל דכן הכ"נ הוצרך הקב"ה לשניהם שילמד אדם לקדש א"ע בשעת תשמיש שלא להתערב בשום תאות גשמי כי זאת הי' רצונו של הקב"ה מתחלה שיוליד אדה"ר בנים בלי זיווג ולא הי' בכה"ג שום תאוה, אך בעבור שבאמת אין כח בשום אדם להפריד תאוותו ולקיים המצוה פו"ר בלי שום תאווה לנגד זה שפיר מועיל מעשיו של הקב"ה שברא באמת גם לאדה"ר זיווג ודוק:

ויקח אחת מצלעותיו ויסגר בשר תחתנה הנה לכאורה בפשטות פירוש הקרא שלקח הקב"ה אחת מצלעותיו הוא אבר אחד הנקרא צלע שיש לאדם צלעות כמו צלעות הבהמה, ולפי הנראה משמע שהי' לאדם צלע אחת יתירה מכל אנשים שבעולם, ועשה ממנו אשה והבן.- ויש להעיר דלמה באמת נברא אדה"ר מתחלה בצלע יתירה, שנשתנה בברייתו מכל אנשים שבעולם, אך י"ל עפי"מ דאיתא דרמ"ח מצות עשה הוא כנגד רמ"ח איברים שבאדם. ושס"ה מצות ל"ת הוא כנגד שס"ה גידין שבאדם וכ"ז לשאר אנשים אבל אדה"ר שהי' לו מצוה מיוחדת יותר מכל אנשים שבעולם כדאיתא בס' ברכת שמואל עה"ת בשם בעל עשרה מאמרות דהך קרא מכל עץ הגן אכל תאכל נאמר לאדה"ר למ"ע כפסח וקדשים וכן הל"ת שלא יאכל מעהד"ע נמי הי' מצות ל"ת יתירה באדה"ר מה שאינה בשום ישראל שבעולם:

ולכך לעומת זה הי' לו צלע אחת יתירה נגד העשה שיאכל מכל עץ הגן, וידוע דבכל צלע איכא נמי גיד וא"כ הי' לו נמי גיד יותר מכל אנשים שבעולם זהו הגיד הוא נגד הל"ת שלא יאכל מעהד"ע והבן היטב. ומאי מאוד יובן בזה פירוש הקרא האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי ואוכל, דלכאורה היקשו למה אמר אשר נתת עמדי וכי הי' צריך לסימן לידע איזה אשה שנתנה לו וכי הי' עוד אשה אחרת בעולם, דהי' סגי לומר האשה נתנה לי ואוכל, ועוד וכי זה הוא תירץ על מה שעבר ציווי של הקב"ה דהאשה נתנה לו בתמי'. ועוד מה זה שאומר ואוכל דמשמע לשון עתיד שיאכל עוד, כדדריש במדרש אכלתי ואוכל עוד והוא פליאה, אבל בדברינו הנ"ל יובן שפיר דכך אמר אדה"ר להקב"ה אמת שציוית עלי שלא לאכול מעהד"ע ומצ"ע לאכול מכל עץ הגן, אך כ"ז שהי'

לי מ"ע ול"ת יתירה על כל אדם הוא רק מטעם שהי' לי צלע יתירה על כל אדם, וא"כ לא שייך העשה והל"ת רק בעודה מחוברת עמדי, אבל כשנפרדת מאתי והרי אני ברמ"ח איברים ושס"ה גידין ככל אדם, א"כ אזדה לה ממני ג"כ הך מ"ע והל"ת, ושפיר מותר גם לי לאכול מעהד"ע, ולזה שפיר אמר אדה"ר האשה אשר נתת עמדי היינו בעוד שהיתה מחוברת לי אז שפיר הי' אסור כנ"ל, אבל היא נתנה לי כעת שהיא נפרדת ממני ולכך שפיר אכלתי ואוכל עוד. כיון דכעת הנני דומה ברמ"ח איברים ושס"ה גידין כשאר כל אדם, הותר לי הך מ"ע ול"ת יתירה שנצטויתי ודוק היטב. ובאמת י"ל דלאחר שיצא מג"ע דא"א עוד לקיים הנך שתי מצות שפיר פקעו ממנו, ונשאר כמו כל אדם בלתי הנך שתי מצות, אבל טרם שיצא מג"ע אע"ג דלכאורה הצדק אתו, מכ"מ הרי קיימ"ל דשום איסור לא פקע בכדי, ועיין בריש יבמות, וא"כ כיון דמתחלה כבר נאסר בעוד שהיתה חוה מחוברת אצלו ולכך אע"ג דנפרדת ממנו מכ"מ נשאר באיסורו כמקדם דאיסור לא פקע בכדי והבן:

והנחש הי' ערום מכל חית השדה ויאמר אל האשה אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן ותאמר האשה אל הנחש מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותן פירש"י דחפה עד שנגעה בו אמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה ע"כ:

והקשה בס' ברכת שמואל מרבינו הגאון בעל תפארת שמואל וז"ל יש להפליא מה הי' חכמתו וערמותו של הנחש שלפי דברי רז"ל ורש"י שדחפה הנחש לחוה עד שנגעה באילן, וקשה ממנ"פ א' חכמתו של הנחש בשאלתו שאמר אל האשה אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן דשמא לא תשיב חוה מאיסור נגיעה א"כ לא הועיל לה חכמתה ומתחלה מאי קסבר הנחש וכי הי' הנחש יודע שתשיב לה חוה איסור נגיעה עד שדחפה לנגי עה כדי לפתותה גם על האכילה ע"כ:

ונלפענ"ד עפי"מ דיש להקשות למה אמר הקב"ה מכל עץ הגן אכל תאכלו דכוונתו הי' רק לאסור העהד"ע הי' צ"ל רק מעהד"ע לא תאכלו וממילא נודע דמכל עץ הגן מותר לאכול, וכן הקשה כן בס' ברכת שמואל הנ"ל, ולתרץ קושיא זו הי' נלפענ"ד דבאמת י"ל דדה"ר מעת שאמר לו הקב"ה ומעה"ד לא תאכלו תיכף אסר אדה"ר על עצמו את העהד"ע גם בנגיעה משום הרחקה היינו גזירה נגיעה אטו אכילה ועיין בכלי יקר שהתעורר ג"כ כעין זה ועיי"ש, אולם לכאורה הי' לו לאדה"ר לעשות הרחקה עדיפא מינה והיינו לאסור על עצמו מכל עץ הגן באכילה משום גזירה אטו עהד"ע ועדיף הרחקת זו דהוי אכילה אטו אכילה, אבל נגיעה אטו אכילה אע"ג דהוי בעץ גופי' מכ"מ לא שייך לאסור נגיעה אטו

אכילה, דלא מצינו שום איסור נגיעה בתורה, וכל האיסורים שבתורה אפילו איסורים שהם אסור בהנאה מכ"מ בנגיעה כולם מותרים, אך י"ל עפי"מ דאיתא ביו"ד סי' קי"ז בטו"ז דכל דבר שנאמר בפירוש היתר בתורה, אין החכמים יכולין לאסרן, וכיון דאכילת כל עץ הגן נאמר בפירוש היתר מפי הקב"ה שאמר מכל עץ הגן אכל תאכל מש"ה לא הי' יכול אדה"ר לעשות בזה הרחקה לאסור כל פירות הגן מש"ה שפיר הוכרח אדה"ר לעשות הרחקה לעהד"ע גופי' ולאסור בו נגיעה אטו אכילה והבן. ובזה מיושב שפיר קושית הברכת שמואל הנ"ל דמש"ה הוצרך הקב"ה לומר לו בפירוש מכל עץ הגן אכל תאכל בכדי שלא יעשה אדה"ר הרחקה לאסור על עצמו שאר פירות באכילה בשביל הרחקה לעהד"ע וכנ"ל ודוק:

ואם נאמר כהנחה זו, דלכך אמר הקב"ה לאדם מכל עץ הגן אכל תאכל בדי שלא יעשה בזה ההרחקה לאסור אכילת כל עץ הגן, א"כ נשמע מזה דהרצון של הקב"ה הי' באמת שיעשה אדה"ר הרחקה לעהד"ע, רק סתם עליו הדרך שלא יעשה הרחקה באכילת שאר פירות, וע"כ יעשה לעצמו הרחקה השנית הנ"ל נגיעה אטו אכילה, ומעתה מדאמר הקב"ה מכל עץ הגן אבל תאכל דמיותר כנ"ל, ע"כ נשמע דהרצון של הקב"ה הי' שיעשה אדה"ר הרחקת נגיעה אטו אכילה וכנ"ל, א"כ במילא נשמע דגם הנגיעה אסור מד"ת, ואע"ג דאינו אלא גזירה. מכ"מ מצינו גם גזירה מה"ת, כדאיתא בהר"ן ריש מס' פסחים דהלאו דבל יראה הוא גזירה אטו אכילה, ומכ"מ חייב מלקות על ב"י מה"ת, וכדאיתא בגמ' ופוסקים דקנה חמץ בפסח לוקה:

ולפי"ז שפיר יתורץ קושית הברכת שמואל השנית שמקשה מה הי' ערמומיותו של הנחש וכי ידע שתשיב לה חוה מאיסור נגיעה ע"כ, ובדברינו הנ"ל יובן. שפיר ערמומיותו של הנחש, ששאל לחוה אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן, דלכאורה הי' הנחש צריך לומר להיפך אף מכל עץ הגן אמר אלקים לא תאכלו וכמובן - ובדרכנו הנ"ל מיושב שפיר דכך אמר הנחש לחוה אף כי אמר אלקים לא תאכלו היינו מעהד"ע, הי' באפשר לאסור מטעם הרחקה גם מכל עץ הגן והנחש הי' יודע שתשיב לה האמת כי אדרבה הקב"ה אמר בפירוש מכל עץ הגן אכל תאכלו, בכדי שלא נוכל לעשות הרחקה לאסור מכל עץ הגן. וסתם בפניהם את הדרך מההרחקה זו. וע"כ דרצון הקב"ה לעשות הרחקה השנית לאסור נגיעה, וא"כ ע"כ דנגיעה ג"כ אסור מה"ת, כיון דנאסר בדיוקא בפירוש מפי הקב"ה וכנ"ל ולפי"ז ע"כ דגם בנגיעה חייב מיתה דהא קיימ"ל בב"נ אזהרתן זו מיתתן, וע"י שאלת הנחש שפיר השיבה חוה והוסיפה נגיעה דאסור מה"ת מטעם

הרחקה כערמומיותו של הנחש, ולכך שפיר דחפה הנחש ואמר לה כשם שאין אתה מת בנגיעה כך אין אתה מת באכילה והבן:

והנחש אמר אל האשה אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן ותאמר האשה מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון יש לדקדק בציווי הקב"ה לאדם נאמר מכל עץ הגן ולא נזכר פרי גם בשאלת הנחש לחוה לא הזכיר רק עץ ולמה שינתה חוה בתשובתה לנחש ואמרה מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן כו' והנלפענ"ד דבאמת הנחש שאמר בלשונו אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן, יש להקשות למה הפך דברי אלקים חיים ולומר לא תאכלו מכל עץ הגן, וכבר העיר בזה בס' ברכת שמואל הנ"ל אך י"ל דלעיל בפסוק עץ פרי פירש"י שיהא טעם העץ כטעם הפרי. והיא לא עשתה כן אלא ותוציא הארץ עץ עושה פרי ולא עץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה ע"כ:

ומעתה שפיר י"ל דקשיא לי' להנחש בדברי הקב"ה שאמר מכל עץ עץ הגן אכל תאכלו, הא העצים אינם ראוין לאכילה לאחר ששינתה האדמה וע"כ אמר הנחש כאשר ראה אותם לאדם וחוה אוכלין מכל פירות הגן שאל למה אין אתם אוכלין גם מהעצים, וכי גם העצים מכל עץ הגן אמר הקב"ה לא תאכלו הא העצים אינן ראוין לאכילה, ולמה הוצרך לאוסרן, ואם תשיב האשהשהקב"ה לא אסר העצים רק אדרבה אמר בפירוש מכל עץ הגן אכל תאכלו. ג"כ לא יתורץ קושית הנחש כיון דגם ההיתר לאכול מכל עץ הגן נמי לא צריך כיון דא"צ לשום היתר דהרי אינן ראוין לאכילה - [ובפשטות י"ל דהתורה שקדמה אלפיים שנה לבריאת העולם, והרי הי' אז רצון הקב"ה על כל האילנות שיהיו עצו ופריו שוה, והי' אז שפיר הי' נכון לפני הקב"ה לומר מכל עץ הגן אכל תאכלו ומעץ אשר בתוך הגן כו' והי' הכונה העץ והפרי דשניהם ראוין לאכילה, רק הארץ ששינתה ועשתה עץ עושה פרי מכ"מ לא שינה הקב"ה בלשונו ממה שהי' עלה במחשבה לפניו טרם בריאת העולם והבן] עוד י"ל דכוונת הקב"ה הי' לדיוקא דמעץ הדעת לא תאכלו אפי' מן העץ משום דבאמת העץ הדעת הי' הפרי עם העץ ראוין לאכילה והבן. ובזה השיבה חוה מפרי עץ הגן נאכל ומפרי עץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ואע"ג דהקב"ה אמר בלשונו מכל עץ, כוונתו לא הי' רק על הפירות דוקא ולא לאסור ולהתיר את העצים והבן - וזה היתה ערמומיותו של הנחש שדחפה את חוה אל העץ הדעת ואז הרגישה חוה בו שגם העץ של עהדיע ראוי לאכילה כמו הפרי, אז אמרה חוה שפיר דע"כ משום כך אמר הקב"ה דייקי מכל עץ הגן אכל תאכלו כו' ולא הזכיר פריו כדי להבין מדיוקא דמעץ הדעת לא תאכלו היינו מעהד"ע גופי' אבל מפרי של עדה"ע מותר לאכול

דאי הוי אמר מכל פרי עץ הגן תאכלו הוי משמע מדיוקא דמפרי העץ אשר בתוך הגן לא יאכלו מ"כ שפיר לא הזכיר הקב"ה בלשונו כלל לשון פרי רק סתם עץ כדי לידע לדיוקא דכוונתו לאיסור מעהד"ע הוא רק על העץ גופי' ולא על הפרי והבן. וזה שאמר הכתוב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל שע"י הדחיפה ונגיעתה בעהד"ע הרגישה והבינה שגם העץ ראוי לאכילה, ע"כ אמרה מהשתא דע"כ ההיתר של העצים מכל הגן לא בא רק לדיוקא לאסור העץ של. העהד"ע דוקא, אבל פרי מעהד"ע סברה דמותר וע"כ ותקח מפריו ותאכל:

ועפי"ז יובן מה שאמר אדם האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל, ולכאורה הנך תיבות מן העץ הם מיותר דהי' די לומר היא נתנה לי ואוכל, אולם בהנ"ל יובן שפיר דמתחלה היו סוברים דרק הפירות מעהד"ע הוא דאסור ולא העץ דלא ידעו אם העץ ראוי לאכילה, דסברו דהעהד"ע דמי לכל העצים שאינן ראוין לאכילה, וא"כ לא שייך לאסור העץ מעהד"ע, ואחר שראתה חוה כי גם העץ מעהד"ע ראוי לאכילה ע"כ הי' אצלה הסברא דהפרי מעהד"ע לא אסר הקב"ה כלל רק את העץ גופי' שבתוך הגן הוא דאסור והבן: ומעתה שפיר י"ל דמתחלה היו אדם וחוה סוברים סברא הפשיטה דהאיסור מעהד"ע לא קאי רק על הפירות ולא על העץ והעץ שפיר מותר רק שאינו ראוי לאכילה ככל העצים, רק אחר שראתה חוה כי גם העץ מעהד"ע ראוי לאכילה כמו הפרי גופא, ע"כ מהשתא נתהפך לה סברתה דהפרי מותר רק העץ גופי' מעהד"ע הוא דאסר רחמנא. וחוה שאכלה מהפרי כסברתה האחרונה ורצתה להאכיל לאדם היתה יריאה לומר לו את כל הויכוח שהי' לה עם הנחש ומה שנתהפך לה סברא הקודמת דהאיסור הוא רק על העץ ולא על הפרי. דשמא לא ישמע אדם לקולה ויאסור מספק את שניהם הפרי עץ והעץ ולא ירצה לאכול, ע"כ לא אמרה חוה לאדם שהיא מפרי עהד"ע, רק שאמרה שהוא מן העץ גופי' שכבר מוחזק להם להיתר ממעיקרא ולכך שפיר שמע לדברי' וזה שאמר להקב"ה היא נתנה לי מן העץ דייקי ואוכל:

ובזה יובן שפיר היטב מה דאיתא במדרש דחוה סחטה ענבים ונתנה לו, דמנא ידע זאת דלא נתנה לו מן העץ גופי' או מן הפרי רק המשקה מהפרי, אבל בדברינו הנ"ל יובן שפיר דאלו הפרי גופא אפשר הי' אדם מכיר שהוא הפרי ולא הי' רוצה לאכלו, ע"כ היתה סחטה מהפרי ונתנה לו ואמרה כי היא סחטה מן העץ שמוחזק להם להיתר, וזהו שאמר אדה"ר להקב"ה היא נתנה לי מן העץ דייקי ואוכל, ומיושב היטב ג"כ המדרש פליאה על הקרא ואכל אכלתי לא נאמר אלא ואכל אכלתי ואוכל עוד ע"כ, והוא תמוה עצומה שיאמר אדה"ר שיאכל עוד נגד רצון הקב"ה וכבר הביאו המפרשים מדרש זה

בספריהם,ובהנ"ל יובן שפיר כיון דסבר שהסחיטה היא מן העץ והרי העץ מוחזק להם להיתר וכנ"ל ודוק. ובזה יובן שפיר לשון הכתוב ויאמר ד' אלקים אל האשה מה זאת עשית הי' סגי לומר מה עשית דלשון זאת משמע דאיכא עוד אחרת, ובהנ"ל יובן שפיר דחוה עשתה בזה שני דברים שלא כהוגן א' מה שנתנה לו את הסחיטה מן הענבים שהוא איסור של עהד"ע ועוד שנית שאמרה לו שהיא סחטה מן העץ דהטעתה את האדם בדבר שקר, והקפיד השי"ת על זאת השנית יותר מעל העבירה גופי' וזה שאמר הקב"ה מה זאת עשית זאת דייקי שאמרת לו שהוא מן העץ וע"ז השיבה חוה שעשתה זאת בעבור שיאכל כדי שלא תמות היא ויחי' הוא וישא אחרת וכמו שפירש"י שם והבן:

האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי ואכל. במדרש רבה אכלתי לא נאמר אלא ואכל אכלתי ואכל עוד ע"כ כבר תמהו המפורשים בזה איך יעיז אדה"ר לפני הקב"ה לומר שיאכל עוד, ונלפענ"ד בהקדם לפרש הכתובים ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאשה עמה ויאכל, ואמרתי בזה עפי"מ שכבר הבאתי בחיבורי יד המאיר אשר הוצאתי לאור ת"ל זה כחמשה ועשרים שנים:

בשם הס' כתנות יוסף מגאון אחד מחכמי קדם שהביא בשם מפרשים, דאדה"ר לא אכל רק ח"ש. וא"כ לפי"מ דאיתא בתשו' חכם צבי הטעם דח"ש אסור מטעם אחשבי' וא"כ י"ל דכיון שראתה האשה כי טוב ונחמד הוא ע"כ נחשב לה גם זה המעט להרבה ותקח מפריו היינו מעט מפריו ותאכל שהי' חשוב בעיני' כאכילה גמורה משום אחשבי' ותתן גם לאשה עמה ויאכל היינו שגם בעיניו החשיבה את המעט להרבה ואנסה אותו לאכול עמה שיעור שוה, וסברה בדעתה בממנ"פ אם נאמר סברת אחשבי' כאכילה גמורה א"כ ימותו שניהם ואם לאו יחיו שניהם - אבל באמת טעתה חוה בזה טעות גדול דלגבי דידה שייך שפיר אחשבי' כי מעצמה החשיבה המעט להרבה, אבל אכילה דידי' שכפאה אותו לאכול את הח"ש, אז שפיר י"ל דבאמת לא אחשבי' ולא אכל רק בשביל כפייתה שכפאה אותו לאכול, וכדאיתא במדרש ואע"ג דהיא אחשבי' ל"מ חשיבותא דידה לגבי דידי' והבן:

ומעתה שפיר יובן דברי המדרש שאמר אכלתי ואוכל עוד עפי"מ דאיתא בגדולי אחרונים, דמש"ה בח"ש ע"י תערובות קיימ"ל דמותר משום דלא שייך אחשבי' לאיסור רק כשאוכל את הח"ש איסור בלבד, אבל כשאוכל הח"ש איסור בתערובות היתר ובשניהם יחד איכא כזית, אז לא אמרינן דלכך אכל הח"ש משום דאחשבי' לאכילה, רק מחמת דבשניהם יחד איכא אכילה חשובה ולכך אכלה ע"כ, וא"כ הכ"נ י"ל דלכך

אמר אדה"ר אכלתי ואוכל עוד די"ל דהקב"ה דיבר עמו תיכף בתוך כדא"פ של אכילתו, דבלא"ה הי' ירא הקב"ה להמתין מחשש שמא יאכל עוד מעץ החיים כמבואר בקרא, וא"כ כיון דבח"ש הראשון שאכל ע"י כפיי' הי' היתר גמור לאדה"ר דלא שייך אחשבי' וא"כ אפי' אם יאכל עוד ח"ש השני מעצמו, ג"כ לא נאמר בי' אחשבי' משום דלא אכל מטעם אחשבי' רק בשביל הצטרפות לכזית שלם, דלא מחשיב מה שאוכל השתא בלבד רק בהצטרפות הח"ש שאכל מקודם, ואין להקשות הא בהצטרפות שניהם יחד הרי בלא"ה הללמ"מ בתוך כדא"פ מצטרף וחייב מלקות. ז"א דרק כשאוכל שני חצאי זתים שכל אחד ואחד בפני עצמו אסור לאכול מטעם ח"ש דשייך אחשבי' כס' החכ"צ אז הוא דבא ההלכתא דתכדא"מפ מצטרף למלקות, משא"כ כאן באכילת הח"ש הראשון דהי' ע"י כפיי' ולא אחשבי' א"כ גם בח"ש השני בתוכדאיפ נמי לא שייך אחשבי' די"ל דאוכל רק בשביל צירוף אכילה לכזית שוב לא שייך אחשבי' גם לח"ש השני, ולא שייך בזה ללקות בשביל הצירוף של כדא"פ, וא"כ שפיר טען אדה"ר ואוכל עוד היינו עוד ח"ש לצירוף הראשון ולא יתחייב כלל והוא הערה חדשה ונכונה לפענ"ד. - ולכאורה יש להקשות על דברי המפרשים שהביא הכתנות יוסף דאדה"ר לא אכל רק ח"ש, דכ"ז שר"ש דס"ל בכה"ת כולו ח"ש מותר, משא"כ לר"י דס"ל בכ"מ ח"ש אסור מה"ת, מה הועיל אדה"ר שלא אכל רק ח"ש, אולם בדברינו הנ"ל מיושב שפיר כיון דהח"ש הראשון אכל ע"י כפיי' ולא שייך אחשבי' ממילא אפי' אם יאכל עוד ח"ש שני בתוך כדא"פ כמי לא שייך אחשבי' גם בח"ש השני והבן:

ומעתה יש כאן היכי תמצא דאפי' אם יאכל עשרה זתים ע"י ח"ש בתוך כדא"פ לא יתחייב כלל, וכגון שכפאוהו ח"ש הראשון לאכול באופן דלא שייך אחשבי' בח"ש הראשון, וא"כ ממילא לא שייך אחשבי' גם בח"ש השני, עד אפי' הח"ש העשירי או יותר משום דאפי' בהח"ש העשירי י"ל דלא שייך אחשבי' כנ"ל, דלא אכל רק בשביל הצירוף להח"ש הראשון וכנ"ל, ולא משכחת לה להתחייב רק כשהמתין אחר כדא"פ לאכול ח"ש, אז הוא דשייך אחשבי' ואז שפיר בתוך כדא"פ חייב בצירוף לכזית ודוק:

אולם הא קשיא לי לר' אבוה דס"ל במס' פסחים דגם לא תאכל לא תאכלו איסה"נ משמע חוץ במקום שנאמר בו בפירוש קרא להיתר הנאה, א"כ בעהד"ע דכתיב נמי לא תאכלו איסה"נ נמי בכלל כיון דלא כתיב כאן היתר הנאה, וא"כ תיקשו לפי"מ דאיתא בירושלמי פ"ו דתרומות דמודה ר"ל באיסה"נ דח"ש אסור מה"ת משום דהרי נהנה באכילתו וא"כ מאי הועיל אדה"ר במאי שלא אכל רק ח"ש הלא גם ח"ש אסור מה"ת אפי' בלא אחשבי' אך י"ל דע"כ אדה"ר סבר כחזקי' דרק במקום שנאמר לא יאכל הוא דאסור בהנאה והבן.

אולם השי"ת ענש אותו דפסח להלכתא כר' אבוה דבעהד"ע אסור בהנאה כר' אבוה דגם לא תאכל איסה"נ משמע, עוד י"ל דהרויח אדה"ר במאי שלא אכל רק ח"ש אע"ג דהוי מאיסה"נ מכ"מ קיימ"ל דאין לוקין על איסור הנאה ולכך לא יתחייב בעונש והבן:

ובדרך אגב באתי בזה לעורר במס' פסחים בסוגיא דחזקי' ור"א דקאמר שם בגמ' והשתא דשנינן כל הני שינוי, חזקי' ור"א במאי פלוגי ועיי"ש וקשה הא שפיר יש נפ"מ גדולה בין חזקי' לר"א, בעץ הדעת דכתב רחמנא לא תאכלו ולא כתיב בי' היתר אכילה דלר"א אסור גם בהנאה, ולחזקי' מותר בהנאה משום דלא כתיב לא יאכל, והנה לכאורה יש ליישב בפשיטות דהגמ' רצה למצוא נפ"מ בין חזקי' לר"א בזמה"ז ולא על זמן העבר לאדה"ר כי בזה"ז אין לנו העהד"ע והבן. - ועוד י"ל בהקדם קושייתי הנ"ל בד"ה והנחש הי' ערום בהא דאמר השי"ת לאדם מכל עץ הגן אכל תאכלו ומעץ הדעת לא תאכלו, דהך מכל עץ הגן תאכלו מיותר, דלהתיר כל עץ הגן לא אצטריך דכבר נאמר בפירוש ואת כל העץ כו' לכם יהי' לאכלה, אך י"ל דחדא מתורץ בחברתה דלכך הכפיל השי"ת לומר מכל עץ הגן אכל תאכלו דבכלל הזה הותר להם גם עהד"ע באכילה רק דאח"כ נאסר להם בפירוש ומעץ הדעת לא תאכלו וא"כ יש לומר דעכ"פ מהני ההיתר על עהד"ע שהותר מכללא מקרא דמכל עץ הגן אכל תאכלו על הנאה ואח"כ דנאסר ומעהד"ע לא תאכלו בא רק לאסור באכילה בלבד ודוק:

והנחש הי' ערום מכל החיות אשר על פני השדה ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותון כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם יודעים בין טוב לרע וגו' הקשו בזה המפרשים איזהו חכמה הראה הנחש בכאן שהעיד עליו הכתוב שהי' ערום, עוד יש להקשות מנא ידע הנחש שלא ימותו שהי' אומר לא מות תמותון. ומאי טעם שהאמינו בדבריו, מאחר שהי' מכחיש דברי הקב"ה שהי' אומר כי ביום אכלך ממנו מות תמות:

ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא בס' שמן ששון מרבינו בעל מגן אברהם בפ' בראשית להבין כוונת רז"ל שאמרו דאדם וחוה כבני כ' שנים נבראו דמנאי להו זאת. וכתב משום דאל"כ קשה איך ענש הקב"ה את אדם וחוה, והלא ביום שנבראו חטאו ויש להם דין קטנים שאינם בני עונשין, לכן אמרו כבני כ' שנים נבראו בדעתן ובקומתן דעונשי שמים אינם רק מכ' שנים ולמעלה ושפיר נענשו עכ"ל. - והיינו משום דאיתא במדרש דכל מה שנברא בששת ימי בראשית בדעתן ובקומתן ובצביונן נבראו, והכל בשלימותן בלי שום חסרון וכיון דעיקר הטעם דקטן אינו בר עונשין הוא משום דאין בו דעת, וא"כ אדם וחוה שנבראו בדעת השלימות עד שגם המלאכים טעו בו לא שייך בי' דין קטן והבן:

אולם הנחש שהי' ערום הבין מדברי הקב"ה שאמר ומעץ הדעת טוב ורע דייק בשמא דלכך נקרא עהד"ע טוב ורע, דאם יאכלו מעץ הדעת יפקחו עיניהם להיות יודעים בין טוב לרע ויהיו יותר פקחים מאשר היו בתחלה, והיינו כי בתחלה קודם שאכלו מעהד"ע הי' בו חכמה נפלאה בהשגת אלקית והי' בדעת שלם ע"כ לא שייך בו דין קטן, אבל אחר אכילתם מעהד"ע יחסר להם השלימות ויודעים להבחין בין טוב לרע, שוב שפיר יש להם דין קטן מאחר שנחסר מהם השלימות והבן. - וזה שאמר הנחש (הוא השטן הוא היצה"ר) לא מות תמותון, והטעם כי ביום אכלכם ממנו נפקחו עיניכם, שיוליד בכם חסרון השלימות ויוסיפו לכם דעת להבין בין טוב לרע מה שמעיקרא לא היו יודעים, שוב יהי' לכם דין קטן, וקטן אינו בר עונשין ולכך לא תמותון והבן ומאי מאוד יתורץ היטב מדרש פליאה הנ"ל שאמר אדה"ר ואוכל וקאמר במדרש רבה אכלתי ואכל עוד, והוא פליאה עצומה שהעיז אדה"ר כל כך נגד הקב"ה לומר שיאכל עוד, ובהנ"ל יובן שפיר דכך אמר אדה"ר כיון שחכמתי השתא להבין את ענין בושה יותר מקדם מטעם שנחסר לי השלימות וכנ"ל, א"כ יש לי השתא דין קטן ואינו בר עונשין, ולכך אמר אכלתי ואכל עוד בשביל שאכלתי ונעשיתי כדין קטן מעתה הנני מותר לאכול עוד ודוק היטב:

ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מנחה לד' והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן וישע ד' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה ולכאורה הלשון "גם הוא" אינו מובן דהי' לו לומר והבל הביא מבכורות צאנו, עוד קשה כל הלשון אל הבל ואל מנחתו דהי' יכול לומר וישע ד' אל מנחת הבל ואל מנחת קין לא שעה, אך י"ל עפי"מ דאמרינן מחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה, וא"כ י"ל דהבל הי' מחשבתו תיכף להביא קרבן מן המובחר, ולכך צירוף לו נמי הקב"ה המחשבה למעשה, והוי כמו שהביא שתי קרבנות, וזהו שאמר אל הבל היינו אל מחשבתו ואל מנחתו היינו אל המעשה, אבל קין הי' מחשבתו תיכף להביא מן הגרועה, ולכך לא שעה הקב"ה אל קין היינו אל מחשבתו ואל מנחתו והבן:

באופן אחר נלפענ"ד ולפרש ג"כ היתור לשון "גם הוא" עפי"מ דלכאורה יש לדרוש במעלות קין דנהי דעשה בזה שלא כדת שהי' מביא קרבנו מן הגרועה, מכ"מ הי' הוא הראשון בהבאת הקרבן, אבל הבל לא הביא רק אחר קין, אמנם י"ל דאע"ג דהבל הביא קרבנו אחר קין, מכ"מ לא משום שראה הבאת הקרבן של קין לכך התעורר גם הוא להביא, אלא גם הבל התעורר מעצמו להביא הקרבן ולהביא גם מן המובחר, ולכך קאמר שפיר והבל הביא גם הוא היינו גם הוא התעורר מעצמו ולא משום שראה מקין, דאלו לא הי' מביא רק משום שראה מקין לא הי' אומר הקרא בלשונו והבל הביא גם הוא,

רק הי' אומר וגם הבל הביא והבן. - וזהו שאמר אל הבל ואל מנחתו אל הבל שהי' הראשון במחשבת הבאת קרבן ואל מנחתו שהביא מן המובחר, ואל קין ואל מנחתו לא שעה אע"ג שהי' ג"כ הראשון במחשבה, מכ"מ המחשבה בעצמה מחשבה גרועה, משום דמחשבתו הי' להביא מן הגרועה, ולכך לא שעה אל קין לא לדידי' ולא אל מנחתו ודוק:
בראשית ברא כו' את השמים ואת הארין לעיני כל ישראל נלפענ"ד לנעץ תחילת התורה עם סופה, עפי"מ שהעליתי להבין הפלוגתא דב"ש וב"ה דב"ש סוברים שמים נבראו תחלה דכתיב את השמים ואת הארץ, וב"ה סברו ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ארץ ושמים ועיי"ש. עפי"מ דאיתא בס' הכוזרי דהמלך שאל את החבר האיך תולה ארץ על בלימה, והשיב דשמים וארץ באומר א' נבראו ומצא מין את מינו והשמים מושכין את הארץ כמין מאגנעס מכל הצדדים, ולכך עומדת באמצע ע"כ, ולכאורה נתקשיתי בזה על שאלת המלך ותשובת החבר הרי גמרא מפורשת במס' חגיגה אמר ר' יוסי האדם עומד ואינו יודע על מה עומד האדם עומד על הארץ והארץ על המים ומים על הרים והרים על רוח ורוח על סערה וסערה תלוין בזרועות של הקב"ה ע"כ, הרי מפורש בגמ' דהארץ תלוי' בזרועות של הקב"ה והיינו ע"כ דהוא בדרך נס, ומה שאל המלך איך תולה ארץ על בלימה כיון דבאמת בדרך נס עומדת. ואם המלך לא ידע דברי הגמ' אמאי לא השיב לו עכ"פ החבר מדברי ר' יוסי דמס' חגיגה הנ"ל, והנה בפשטות אפשר לומר דהחבר לא רצה להגיד למלך ממעשי נסים ועדיף לו להשיב להמלך דהארץ עומדת עפ"י טבע הבריאה ע"י המשכת השמים וכנ"ל:
אולם אחר העיון נלפענ"ד לומר בזה דבר חדש דדברי החבר הנ"ל עם ר' יוסי במס' חגיגה הנ"ל יפלגו בפלוגתא דב"ש וב"ה, אי שמים נבראו תחלה או ארץ נבראת תחלה, דהא דברי החבר דארץ עומדת ע"י המשכת השמים אין להם מקום רק לב"ש דוקא דשמים נבראו תחלה או שניהם כאחד כרבנן אבל לב"ה דס"ל דארץ נבראת תחלה א"כ איך נוכל לומר דהארץ עומדת ע"י המשכת השמים, דכ"ז ניחא אחר בריאת השמים, אבל איך הארץ היתה עומדת כשנבראת עד בריאת השמים וע"כ דצריך אתה לומר דהיתה עומדת בדרך נס עד בריאת השמים כר' יוסי, ולכך נמי יסבור ב"ה דגם אחר בריאת השמים עומדת הארץ נמי בדרך נס, אבל לב"ש ורבנן דשמים נבראו תחלה או שניהם כאחד שפיר י"ל כדברי החבר דהארץ עומדת ע"י המשכת השמים והבן:
והנה במעשי אורג ביוצר ליום ב' של חג הסכות, בד"ה כי אקח מועד, מביא בשם הראב"ן והוא מהקדמונים, דיליף מקרא כל האזרח בישראל ישבו בסכות דעכו"ם אסור לישב בסוכה אם לא שיתגייר. - ומביא ע"ז עוד בשם הרא"ף ז"ל וז"ל ואף שלא נמצא דין זה

בשום אחד מן הראשונים או מן האחרונים מכ"מ דברים של טעם הם, ומסתפק הרא"ף לפי דברי הראב"ן. אם מותר לזמן עכו"ם שיאכל עמו כביצה פת בסוכה, משום לפני עור לא תתן מכשול כו' ועיי"ש. - והנה הרא"ף כתב על דברי הראב"ן הנ"ל שהם דברים של טעם, אבל לא נתן להטעימו, ונלענ"ד לגלות בזה טעם לשבח, עפי"מ דאיתא בס' בני יששכר בשם האזולאי, בהא דאיתא בגמ' דמצות סוכה הוא זכר לעננ כבוד, והקשה האזולאי דלמה עושין זכר לעננ כבוד יותר מן הבאר והמן - ותירץ דהבאר והמן גם להערב רב נתנו ולכך אין עושין להם זכר, אבל עננ כבוד דלא הי' רק לישראל והערב רב הלכו חוץ לעננ כבוד, והטעם משום דעננ כבוד הם כשרביטו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, ולכך דוקא לבן מותר דהשתמש בשרביטו של מלך אבל עבד כשמשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה עכ"ד בני יששכר הנ"ל - ועפי"ז שפיר מובן הטעם שאסור לעכו"ם לכנוס לסוכה כיון דסוכה הוא זכר לעננ כבוד שהם שרביטו של מלך מש"ה דוקא לישראל מותרים במצות סוכה ולא עכו"ם והבן:

אולם כ"ז ניחא לב"ש דשמים נבראו תחלה או לרבנן דשניהם כאחד דאז שפיר י"ל דהארץ עומדת ע"י המשכת השמים כסברת הכוזרי הנ"ל, שפיר י"ל הטעם דעכו"ם אסור בכניסה לסוכה, משום דהוי כשרביטו של מלך משא"כ לב"ה דס"ל ארץ נבראת תחלה דע"כ הארץ תלוי בזרועות של הקב"ה וכנ"ל, וא"כ שוב תקשה איך נילף מכל האזרח בישראל דעכו"ם אסור לכנוס לסוכה, הא נוכל למילף מק"ו מבריאות העולם דהארץ עומדת ותלוי בזרועות של הקב"ה, א"כ ע"כ דגם הקב"ה בכבודו ובעצמו מחזיק גם את העכו"ם על זרועותיו: ולמה יאסרו בעננ כבוד, דל"ה רק כשרביטו של מלך, ואין לומר דלב"ה באמת נימא דהעכו"ם הי' הולכין בתוך עננ כבוד, זה אינו דאיך יחלקו במציאות, ועוד דא"כ שוב תקשה למה יאסרו העכו"ם לכנוס בסוכה: שוב ראיתי במס' חגיגה בפלוגתא דב"ש וב"ה דילפי מקראי, פריך שם הגמ' קשו קראי אהדדי, ומשני ר"ל כשנבראו נבראו שמים תחלה, וכשנטה נטה ארץ תחלה, ומעתה לכ"ע אפי' לב"ש ורבנן תקשה קושית המלך כוזרי, איך נטה השי"ת ארץ על בלימה עד נטיית השמים, וצ"ל דהכל מודים דהארץ תלוי בזרועות של הקב"ה, והרי אפי' העכו"ם מחזיק הקב"ה על זרועותיו, ושוב תקשה למה יאסרו בכניסת הסוכה - דע"כ א"א לומר כטעם הנ"ל דסוכה זכר לעננ כבוד ובעננ כבוד היו אסורין, משום דהוי כשרביטו של מלך דגם בעננ כבוד תקשה למה נאסרו וכמובן: אמנם נ"ל בזה טעם אחר על איסור כניסת עכו"ם לסוכה, והוא עפי"מ דאמרינן דמשה רבינו ששיבר הלוחות, דדרש ק"ו מפסח דאינה אלא מצוה אחת מהתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו, הלוחות שהוא כל התורה וישראל עשאו את העגל אינו

דין שאינם ראוין לקבל את הלוחות והקב"ה הסכים על ידו כדדרשינן בגמ' אשר שיברת יישר ששיברת, וא"כ הכ"נ במצות סוכה דשקולה מצות סוכה ככל התרי"ג מצות, וא"כ איכא גם במצות סוכה הק"ו מפסח דעכו"ם יהי' אסור בסוכה והבן - ומעתה שפיר י"ל דאע"ג דערב רב היו מותרין לילך בענני כבוד מק"ו מעמידתם על הארץ, מכ"מ אסורין שפיר בסוכה דלא גרע מפסח ודוק היטב:

ומעתה יובן שפיר נעיצת התורה סופה עם תחלתה והוא דבתחלת התורה דכתיב את השמים ואת הארץ, וקשה קושית הגמ' חגיגה הלא פעם אחת כתיב ביום עשות ארץ ושמים, וצ"ל כתירץ ר"ל שם דבבריאה הי' שמים תחלה ובנטיי' הי' הארץ תחלה, ותיקשה קושית הכוזרי איך תולה ארץ על בלימה עד נטיית שמים, וע"כ דצ"ל כר' יוסי דתלוי בזרועות של הקב"ה, וא"כ שוב תקשה למה אסור לעכו"ם לכנוס לסוכה כדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. דא"ל הטעם משום דהוי כשרביטו של מלך וכנ"ל, הרי חזינן דהמלך בכבודו ובעצמו מחזיק גם העכו"ם על זרועותיו, ע"ז שפיר אמר הכתוב לעיני כל ישראל פירש"י ששיבר משה רבינו את הלוחות והיינו כנ"ל מק"ו מפסח, א"כ במילא איכא נמי הך ק"ו דעכו"ם אסור בסוכה מק"ו מפסח דהיינו הך ודוק היטב:

ולכאורה יש עוד להקשות על דברי הראב"ן דעכו"ם אסור לכנוס לסוכה מדברי הגמ' ריש מס' עבו"ז דאומר הקב"ה לעכו"ם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה כו' הא אסור לעכו"ם לכנוס לסוכה, ואפשר לומר דרק בסוכה שישראל עושה דנעשית לשמה לשם מצות סוכה אז הוא דאסור לעכו"ם לכנוס לתוכה, אבל מה שהם בעצמן עושין אין זה נקראת סוכה דקיימ"ל עכו"ם שעשה סוכה פסולה והבן:

על פרשת נח

אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו את האלקים התהלך נח איתא במדרש נח לעליונים נח לתחתונים ואינו מובן- ונלפענ"ד דהנה בפירש"י דייק למה בנח נאמר את האלקים התהלך נח ובאברהם נאמר אשר התהלכתי לפניו, ויובן עפי"ד המדרש תנחומא שמפרש אשר התהלכתי לפניו שאברהם אבינו הי' עושה ריוח ומקום לפני השי"ת, כי הי' מוכיח את בני דורו והי' לומד אותם איך לעבוד את הבורא ית"ש, ומודיע בעולם שיש בורא ומנהיג, ולכך נאמר אשר התהלכתי לפניו כעבד שרץ לפני אדונו ומכריז פנו מקום לפני המלך ע"כ, ומעתה שפיר ממילא יובן דנח שלא הוכיח את בני דורו על מעשיהם הרעים ורק בעצמו הי' עובד השי"ת, לכך נאמר את האלקים התהלך נח, והנה בגמ' אמרינן ת"ח דסניא לי' בני מתא מסתמא משום דמוכח להו במילי דשמיא, אבל אם אין

מוכיח אותם ע"כ אוהבים אותו, וזה שאמר במדרש הנ"ל נח לעליונים נח לתחתונים. נח לעליונים שהי' צדיק עובד אלקים, נח לתחתונים שלא הי' מוכיח אותם ולכך אוהבים אותו והבן:

ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל ואספתו אליך והי' לך ולהם לאכלה הקשה בזה ידידי המנוח המופלג בתוי"ר כש"ת מו"ה ר' אבא קאממעלהאר ז"ל דלמה לא נאמר לנח כמה יקח מכל מיני מאכל, ותירץ עפי"מ שדקדק דלמה נאמר לך שתי פעמים קח לך כו' והי' לך, דהי' יכול לומר קח מכל מאכל אשר יאכל והי' לך ולהם לאכלה, אך י"ל דהקב"ה אמר לו שיקח עבורו מכל מאכל וד' ישלח ברכה שיהי' לך ולהם לאכלה ע"כ ודפח"ח, והנה אחר שנים רבות מצאתי בס' יבין שמועה שהעיר בכעין זה, והנה לכאורה גם בתירוצו לא הועיל, דעכ"פ תקשה דלמה לא נאמר לו כמה יקח עבורו דהא לא נאמר לו לכמה זמן יצטרך לישב בהתיבה שיצטרך להכין מזון עבור עצמו:

אמנם י"ל עפי"מ שראיתי בס' באר משה מבנו של רבינו הגה"ק המגיד מקאזניץ זי"ע, שדקדק על הנך שתי תיבות אשר יאכל דמיותר ועיי"ש מה שתירץ בזה עפ"י דרכו בקודש. ולפיענ"ד נראה עפי"מ דאיתא בהרמב"ם הל' חו"מ דח"ש אסור בחמץ מדכתיב לא יאכל בצירי דמשמע אפי' כ"ש ועיי"ש וא"כ בזה יהי' מתורץ חדא בחברתה דקושית ר' אבא הנ"ל יתורץ עם קושית הבאר משה. דבאמת בכ"מ אמרינן לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש והיינו טעמא דלא צריך לפרש כמה יקח מכל מיני מאכל משום דבאמת א"צ ליקח שום שעור רק אפי' אם לא יקח רק כ"ש ישלח הקב"ה ברכה שיהי' לך ולהם לאכלה, רק עכ"פ צריך שיקח מקצת מכל מיני מאכל שיהי' יכול להיות שורה ברכה עלי' וזה שאמר קח לך מכל מאכל שבעולם, והשעור שתקח הוא אשר יאכל אפי' כ"ש, ואספתו אליך ואז תהי' הברכה והי' לך ולהם לאכלה וכדברי ידידי המנוח ז"ל והבן:

מכל הבהמה הטהורה פירש"י העתידה להיות טהורה לישראל, למדנו שלמד נח תורה ע"כ והקשו הבעתוס' מהא דאמרינן במס' זבחים פרק פרת חטאת מנאי ידע נח איזהו טהורה כל שהתיבה קלטתו טהור וכל שאין התיבה קולטתו טמא אלמא לא ידע אלא מתוך קליטת התיבה ע"כ ועיי"ש, ונלפענ"ד די"ל דדבר הזה תליא בפלוגתא עפי"מ דאמרינן בפסחים ס"ד הפסח נשחט בשלש כתות כו' נכנסה כת הראשונה נתמלאה העזרה נעלו דלתות העזרה, ואמר בגמ' אתמר אביי אמר ננעלו תנן רבא אמר נועלין תנן, מאי בנייהו איכא בנייהו למיסמך אניסא אביי אמר ננעלו תנן כמה דעיילו יעלו וסמכינן אניסא, רבא אמר נועלין תנן ולא סמכינן אניסא ע"כ:

ומעתה לרבא דסבר דלא סמכינן אניסא א"כ ע"כ כשצוה לו הקב"ה לקחת שבעה מן הטהורה ותקשה מנא ידע וא"ל לסמוך על ניסא של קליטת התיבה הלא לרבא אין סומכין אניסא - אמנם לפירש"י דלמד נח תורה א"כ שפיר ידע כח בעצמו ולא הי' סומך אניסא. (וצ"ל דגם לרבא היכי דא"א בענין אחר מודה דסומכין אניסא רק כל מה דאפשר שלא לסמוך אניסא אסור לסמוך אניסא] אבל לאביי דס"ל דסומכין אניסא אז שפיר י"ל לדידי' דנח ידע הכל מקליטת התיבה כדברי הגמ' זבחים הנ"ל:

אפס בעיקר דברי פירש"י הנ"ל שלמד כח תורה, יש להעיר דאע"ג דלמד נח תורה מכ"מ מנא ידע דזה מין ארי' וזה ארנבת שהם טמאים, וכן במינים הטהורים דזה שור וזה צבי ואיל, ואע"ג די"ל דידע בשמותם בקבלה מפי אדה"ר שהוא הי' הנותן שמות לכל חי, אך דא"כ גם קושית הגמ' מנא ידע נמי לק"מ, עפי"מ דאיתא דאדה"ר הי' יודע כל הטבע של כל הבהמות וחיות שבעולם ומכיר בהם. ולכך הי' יודע ליתן להם שמות לכל אחד ואחד. מה שאין המלאכים היו יודעין, כי איתא בס' תורת משה שבתחלה הקב"ה הראה להמלאכים שיתנו את השמות לכל חי ולא היו יודעין אבל אדה"ר הי' יודע ועיי"ש, וא"כ שוב י"ל דאדה"ר הי' נמי יודע איזה מין יהי' טהור ואיזהו טמא והי' נח מקבל הכל מאדה"ר, ומנא ידע הגמ' לומר דנח למד תורה, ואפשר אדה"ר למד תורה והי' אומר הכל לנח:

והעיקר דדוחק גדול לומר כן. דאדה"ר הראה כל המינים בהמות וחיות כבניו ולהגיד להם שמותן של כל או"א, האם הי' כל הבהמות וחיות ועופות ושקצים ורמשים בהתוועדות במקום אחד לעיניו ולהראות לבניו כולם ולהכירן בשמותיהן: אמנם י"ל עפי"מ דאיתא בפירש"י פ' שמיני בשם התו"כ וז"ל זאת החי' מלמד שהי' משה אוחז בחי' ומראה אותה לישראל זאת תאכלו וזאת לא תאכלו עכ"ל וע"כ דכולם באו אז אל משה רבינו בכדי להראותם לבני ישראל וא"כ ע"כ צ"ל דמהלימוד בלבד לא נוכל לידע את כל מין ומין למיניהם מש"ה הוצרך משה רבינו לנס גדול שבכל עת שהזכיר חי' או בהמה אז באתה לפניו ואומר להם זה טהור וזה טמא כמו כן נמי צ"ל דגם נח שלמד תורה והזכיר אותם בשמותיהם אז באו כולם כמו למשה רבינו ולכך שפיר ידע אותם כל מין ומין על מכונו והבן:

הוצא אתך פירש"י וז"ל הוצא כתיב היצא קרי הוצא אמור להם שיצאו ואם אינם רוצים לצאת היצא הוציאם אתה עכ"ל, והנה לכאורה תקשה מאיזה טעם וסברא הו"א שלא ירצו הבהמות וחיות לצאת מן התיבה, הכי עדיף להו לישב מסוגר בתיבה מלילך בחוץ על פני השדה, ולמה הוצרך הקב"ה לצוות לנח להוציאן בע"כ:

אך י"ל עפי"מ דאיתא בעמרם שגירש את אשתו בעבור גזירת כל הבן הילוד משום למה יביא בנים לעולם אם ישליכו אותם ליאור, ואמרה לו בתו מרים גזירתך קשה משל פרעה, דפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גם על הנקיבות, והחזיר עמרם את אשתו ע"כ:

והנה בפירש"י ושרצו בארץ מפרש ולא בתיבה מגיד שאף הבהמה ועוף נאסרו בתשמיש ע"כ, והנה לקמן בקרא כל רמש אשר הוא חי לכם יהי' לאכלה פירש"י שם שלא הרשיתי לאדה"ר לאכול בשר אלא ירק עשב, אבל לנח הותר הבשר מכל בהמה חי' ועוף, ומעתה שפיר ניחא דכל הבהמה וחי' לא ירצו לצאת מן התיבה ואע"ג דאם יצאו מן התיבה יהי' מותרים בתשמיש, מכ"מ לעומת זה יהי' היתר לנח לאכול מהם בשר, וא"כ יאמרו למה להם להוליד בנים אם ילכו לשחיטה והרי עדיף להם לשבת בתיבה וליאסור בתשמיש מלצאת החוצה ולהוליד בנים לשחיטה וע"כ אמר לו השי"ת אם לא ירצו לצאת יוציאם בע"כ:

עוג מלך הבשן סיחון מלך האמורי נלפענ"ד לפרש בדרך רמז בהא דאיתא ויבא הפליט זהו עוג ונקרא פליט על שם שנפלט מימי המבול ע"כ וי"ל בדרך רמז דגם "הבשן" נוטריקון. "שהי' "ניצל "בימי "המבול והבן: והנה בבעתוס' פ' חקת מקשה דלמה על עוג מלך הבשן מצינו רמז שנפלט בימי המבול וא"כ למאי דאמרינן במס' נדה דסיחון ועוג אחים היו א"כ ע"כ דגם סיחון הי' ניצל מימי המבול, ולמה לא מצינו עליו שום רמז לא בש"ס ולא במדרש דגם סיחון ניצול מימי המבול, ותירץ שם בבעתוס' דבר יקר דאמו של עוג היתה מעוברת עם סיחון וניסת לאחד מבני כח ונולד סיחון בתיבה. ולכך לא צריך לשום רמז ע"כ ועיי"ש - ואפשר דכמו "הבשן" רמז על עוג, כמ"כ "מלך האמרי" הוא רמז ונוטריקון "כי "לא "מבעלה "היתה "אמו "מעוברת "ימים "רבים והבן:

והנה בדברי הבעתוס' הקשיתי מהא דאיתא בפרשת נח מהעוף למיניהו, פירש"י אותן שדבקו במיניהם ולא השחיתו דרכם ומאיליהם באו, וכל שהתיבה קולטתו הכניס בה עכ"ל. ועפי"ז תיקשי כיון דאמו של סיחון היתה מעוברת, איך היתה מותרת לינשא לאחד מבני נח הרי היתה בעולת חבירו, וכבר נודע סברת הפנ"י בריש מס' קידושין דמיתת הבעל אינו מתיר לב"נ - ואין לומר דבאמת חם נטלה באיסור, א"כ תיקשי איך התיבה היתה קולטת אותה לאחר שעשה בה עבירה גדולה כזו שנשא אותה באיסור אשת איש.

- אך י"ל עפי"ד הרמב"ם בפ"ט מהל' מלכים דלב"נ אע"ג דאין להם גירושין בכתב מכ"מ גירושין בדיבור יש להם ויכולין לפרוש זה מזה בדבור, וא"כ י"ל דבני אלהים גרשו את אמו בדיבור ונשאת לאחד מבני כח וכנ"ל ועפי"ז יתורץ היטב קושית מפרשי ירושלמי על הרמב"ם בזה בהא דהירושלמי מסתפק בזה אי מהני גירושין לב"נ או לא. ומנ"ל

להרמב"ם דיש להם גירושין, ובדברינו הנ"ל הלא שפיר יש להרבינו הרמב"ם הוכחה דמהני להם גירושין מדקלטתה התיבה לאמו של סיחון, כיון דהיתה מעיקרא מעוברת דהוי אשת חבירו ואסורה לב"נ, וע"כ שהיתה אחד משתי אלה או דמיתת הבעל מתיר או בגירושין מתירין והבן - ובס' יד המאיר העירותי דאם גירושין בדבור מהני, א"כ כש"כ מיתת הבעל דמתיר דלא גרע פרישת מיתה מפרישה של דבור, והארכתי בזה לחלק בין פרישה בדבור לפרישת מיתה בלא דיבור, ויש להעיר עוד עפי"ד החכ"צ בתשובותיו לענין אשת אלי' וחנוך דהיינו אדם שנעשה מלאך אי אשתו מותרת ואפשר לחלק בין אדם שנעשה מלאך למלאך שנעשה אדם והבן:

ויקח אברם ונחור להם נשים שם אשת אברם שרי ושם אשת נחור מלכה בת הרן אבי מלכה ואבי יסכה ויש לדקדק למה התורה מפרשת אצל מלכה שהיתה בת הרן והדר אמר אבי מלכה ואבי יסכה, הא יכול לומר בנות הרן סתם וידענו שהרן הי' אבי מלכה ואבי יסכה, או לומר שרה בת הרן כמו שנאמר מלכה בת הרן ועיין בשפ"ח שמפרש דלרש"י באמת קשיא לי' דלמה לא אמר גם בשרה שהיתה בת הרן ועיי"ש ושוב לא יצטרך לומר אבי מלכה ואבי יסכה ונלפענ"ד עפי"מ שמביא רש"י בד"ה על פני תרח אביו, דבשעה שהשליכו אברם לכבשן האש הי' הרן יושב ואומר בלבו אם אברם נוצח אני משלו, ואם נמרוד נוצח אני משלו, וכשניצל אברם אמרו לו להרן משל מי אתה אמר להם הרן משל אברם אני השליכוהו לכבשן האש ונשרף, הרי דהרן הי' מן הקדושים שנשרף בשביל שהי' מהצד של אברם שהאמין בד' וע"כ שפיר אומר הכתוב אבי מלכה ואבי יסכה להעיד שהי' להם אב מיוחס והבן - ומכ"מ אצל מלכה אמר עוד הכתוב שהיתה בת הרן דיחוסה לא הי' רק שהיתה בת הרן, אבל שרי אינה צריכה ליחוסה של אבי' כי שרה מצד עצמה היתה נביאה וסוכה ברוח הקודש ואברהם טפל לה בנבואה, וע"כ אינו אומר אצל שרה שהיתה בת הרן, רק שאומר אשת אברם שרי כי שרה זו יסכה שסוכה ברוח הקודש והבן:

ובדרכנו אמרתי לפרש הא דאמרה רבקה אל אליעזר להלן בפ' חיי שרה ותאמר אליו בת בתואל אנכי בן מלכה אשר ילדה לנחור ואליעזר כשסיפר לפני בתואל ולבן אמר שרבקה אמרה לו בת בתואל בן נחור אשר ילדה לו מלכה והוא תמוה למה שינה מלשון רבקה - אמנם י"ל דרבקה היתה משגת את יחוסה שהיא בת נכד מלכה שהיתה בת הרן, ע"כ אמרה שאבי' בתואל הוא בן מלכה אשר ילדה לנחור, אבל אצל אליעזר שסיפר לפניהם לא רצה לפרש היחוס שלה כי נגד שרה אין היחוס של מלכה כלום והוא רצה לקחת את רבקה ליצחק שהוא בן שרה שסכה ברה"ק כנ"ל, ומכש"כ בתואל הוא באמת

בן נחור אשר ילדה לו מלכה היינו בדומה לו לנחור והבן - ולקמן בפ' חיי שרה אמרתי לתרץ בא"א:

על פרשת לך

ויט אהלה בית אל מים פירש"י אהלה כתיב בתחלה נטע את אהל אשתו ואח"כ את שלו, והקשה בשפ"ח דלמא איפכא בתחלה שלו ואח"כ של אשתו, ותירץ דחייב אדם לכבד את אשתו יותר מגופו, ולכך ודאי נטה בראשונה ע"כ. ולפענ"ד נראה דקושית השפ"ח לא קשיא כלל ובדברי פירש"י הקדוש יש כוונה עמוקה והוא כיון דכתיב אהלה וקרינן אהלו, והרי הכתיב הוא תמיד קודם הקרי וא"כ הוי כמו שהי' כתוב אהלה בתחלה ואח"כ הקרי הוא אהלו, אבל אם הי' נטה מקודם אהלו ואח"כ אהלה כקושית השפ"ח: הי' צריך להיות הכתיב אהלו ולקרות אהלה להקדים אהלו לאהלה, וזה שפירש"י אהלה כתיב ודרשינן הכתיב מתחלה על אהל אשתו, וקרינן אהלו דהקריי' הוא אחר הכתיב דרשינן על אהל שלו, ולכך שפיר מסתמא נטה מתחלה אהל אשתו ואח"כ אהל שלו והבן:

אמרי נא אחותי את בנח"ק מביא מסורה אמרי נא אחותי את אמור לחכמה אחותי את ועיי"ש. ועפ"י דרכו נ"ל לפרש באופן אחר, והיינו אמרי נא אחותי את הת"ח כשיראה שלא יוכל לקיים טבילת עזרא, יאמר לאשתו אחותי את והיינו שלא ינהג עמה בד"א והבן. ורמז לדבר אמרי נא אחותי עולה בגימ' בטבילת עזרא והב' של בטבילת הוא פירושו כמו בשביל טבילת עזרא כמו דדרשינן בראשית בשביל ראשית והטעם בזה משום אמור לחכמה אחותי את שאינו נכון ללמוד ולהתפלל בלא טבילת עזרא והבן. ובדרכנו יש נמי לפרש תרגום יוב"ע בפ' קדושים והתקדשתם והייתם קדושים כי אני ד' אלקיכם, וכתוב בתרגום יוב"ע וז"ל ותתקדשון ותהוון קדושין בגופיכון, מטול דאקבל ברעוא צלותכון, אנא הוא ד' דמקדישכון. והיינו דתהוון קדישין בגופיכון בטבילת עזרא, מטול דאקבל ברעוא צלותכון, ואם לא יהו ביכלתו לקיים טבילת עזרא לא ישמש מטול דאקבל ברעוא צלותכון והבן:

ולאברם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וחמורים ועבדים ושפחות ואתונות וגמלים ולכאורה בפשטות משמע דפרעה היטיב לאברם ונתן לו צאן ובקר וכו' וקשה למה לא נאמר ונתן לו צאן ובקר ולמה נאמר לשון שלילה ויהי לו, ועוד למה לא נאמר להיפך בקר וצאן כו' ונלפענ"ד דלכך היטיב פרעה לאברם בעבורה שהי' חרפה לפרעה שיקח מלך מצרים אשה מבני עניים, כי אברם הי' אז עני גדול שאפי' באכסניא לא הי' לו

לשלם, כמו שפירש"י בד"ה וילך למסעיו דבחזרתו פרע הקפותיו ועיי"ש, ולכך רצה פרעה להעשיר את אברם מבלי ידע שום אדם מסיבת עשרו, וע"כ נתן לו מעט מעט בהדרגה עד שיתעשר, וכאשר יראו המצרים וידעו מעשרו של אברם, אז יהי' ראוי ויפה לפני המלך שיקח את שרה, וזה שאמר הכתוב ולאברם היטיב בעבורה כנ"ל, שרצה המלך להעשיר אותו בעבורה שיהי' לו לכבוד ליקח אותה, אבל לא רצה להודיע וליתן לו בפרהסיא רק אדרבה בסתר ששום אדם לא ידע שהוא נותן לו וע"כ שפיר נאמר סתם ויהי לו צאן ובקר כו' מבלי שידע אדם מי הוא הנותן וק"ל:

בדרך אחר נ"ל עפי"מ דלכאורה יש להקשות הא אמרינן שונא מתנות יחי' והרי אברהם בעצמו אמר אל מלך סדום אם אקח מחוט ועד שרוך נעל שלא יאמר אני העשרתי את אברם, ואיך קיבל מפרעה צאן ובקר, למה נשתנה ממונו של פרעה מממונו של מלך סדום, דכמו שהי' חושש שלא יאמר מלך סדום אני העשרתי את אברם, כמ"כ הי' צריך לחשוש שיאמר פרעה אני העשרתי, והנה עפ"י דברינו הנ"ל יש ליישב בפשיטות דכיון דפרעה הי' לו לחרפה לגלות שהוא נתן לאברם ממונו והעשירו, ולכך קיבל מאתו ולא הי' חושש שהי' בטוח שלא יגלה ועיין בפירש"י בד"ה ולא תאמר כו' והבן: אמנם נ"ל בדרך אחר עפי"מ דאמרינן בגמ' מאן דמשתעי ר"ל בהדי' בשוקא מוסרין לו ממון בלא סהדי, דמסתמא אדם חשוב הוא, וא"כ י"ל דהכ"נ הפירוש כן הוא, ולאברם היטיב בעבורה היינו שהחשיב לו מאוד וכאשר ראו המצרים חשיבותו בפני המלך, אז ממילא ויהי לו צאן ובקר כו' כי כל אחד ואחד נתן לאברהם אבינו מתנות רבות צאן ובקר וכו' בשביל לדבר עבורם בפני המלך, וגם יעשה להם טובות, וכהאי דאמרינן במתני' קידושין ס"ג האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאדבר עליך לשלטון דמקודשת אם אמר לה בשכר ועיי"ש בגמ' ואע"ג דקיבל מהם מתנות בעלמא, נמי לא מיקרי מתנה כיון דבשביל דאדם חשוב הוא נותנים לו, ובאדם חשוב שקיבל מתנה הוי כנתינה ודוק היטב:

וד' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה עומד שם צפנה ונגבה וקדמה וימה כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם ושמתי את זרעך כעפר הארץ וגו' יש לדקדק א' שאמר אחרי הפרד לוט מעמו דייקי ועיין מה שפירש"י בזה, ב' כי את כל הארץ אשר אתה רואה כו' מאי רבותי' שיתן לו מה שיוכל לראות הלא מצער הוא, ומכש"כ כשאמר לו תיכף ושמתי את זרעך כעפר הארץ וא"כ וודאי מצער הוא, ג' ושמתי את זרעך כעפר הארץ כו' אין כאן מקומו, דהי' לו לסיים בקרא קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה ולסיים בשורת הארץ ואח"ז יבשרהו ויברכהו בברכת רבוי בנים, ד' איך צוה אותו השי"ת לילך לארכה ולרחבה הלא

א"י הוא ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, ועוד וכי בשביל לך אתננה צריך להלך בה, ולתרץ כל הדקדוקים נ"ל, עפי"מ שפירש"י בפ' ויצא שאמר הקב"ה ליעקב הארץ אשר אתה שוכב עלי' לך אתננה, פירש"י קיפל הקב"ה כל א"י תחתיו רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניו כמו ד' אמות ע"כ. ולהבין בזה דברי פירש"י י"ל עפי"מ דאמרינן בגמ' דארץ ישראל הוא ארץ צבי כשאין יושבין עלי' גמדא וכשיושבין עלי' רוחא, וכיון דא"י הוא בבחינה זו להתרחב ולהתקצר, יש בה נמי מעליותא שיכולה להתכווץ, וזהו שקיפל הקב"ה כל א"י תחת יעקב אבינו בתוך ד' אמותיו והבן. ומעתה י"ל דהכ"נ אצל אברהם אבינו שאמר לו הקב"ה שא נא עיניך וראה צפונה ונגבה כו' ג"כ קיפל הקב"ה את כל א"י בד' אמותיו, וע"כ שפיר אמר לו קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה היינו בד' אמותיו, ובאמת דגם לאברהם עשה הקב"ה שקיפל לו כל א"י בד' אמותיו, וצוה לאברהם שיהלך בהנך ד' אמותיו, לרמז לו שתהא נוחה לכבוש לבניו כ"ד אמות וכמו שפירש"י בפ' ויצא והבן:

ובזה מיושב קושיא הא' דכיון שאמר אברהם ללוט אם השמאל ואימינה ואם הימין ואשמאילה, ונתן הברירה ללוט לברר ארץ לעצמו, וביירר לו ארץ סדום שהי' טוב מאוד, כי כלה משקה כגון ד' כארץ מצרים, והניח לאברם להישאר בארץ כנען שהיא א"י, ע"כ הראה הקב"ה לאברהם בזה מעלת א"י, וקיפל כל א"י תחתיו בד' אמותיו, בכדי שידע מעלתה דהוא ארץ צבי, וכמו שיש בה מעלה זו שקפל כל א"י בד' אמות. כמ"כ יש בכחה להתרחב ולהתרחק ככל העולם, וכדאיתא בגמ' עתידה א"י שתתפשט בכל הארצות, ואז במילא יובן דכיון דיש בכחה להתפשט כל כך, א"כ יש בה נמי כח לזריעה כמו שיש כח הארץ של העולם כולו, ויבין גודל מעלת א"י שהיא ארץ טובה ומבורכת יותר מכל הארצות שבעולם והבן:

ובזה מיושב נמי מה שהפסיק לו כאן בבשורת הבנים שיהיו כעפר הארץ, עפי"מ דאיתא במעמדות ליום ששי בפירוש הגאון ר' יעקב עמדין בד"ה ויאמר להם פרו ורבו, וז"ל ואם תשאל ואם לא חטאו לא היו מתים, איך היתה הארץ מכילה כל בני אדם שיולדו כל ימי עולם. יש להשיבך שהי' העולם מתפשט ומתרחב כענין שכתוב הרחיבו מקום אהלך ע"כ ועיי"ש ולכך כאשר הקדים הקב"ה להראות לאברהם אבינו מעלת א"י שיכולה להתקפל ולהתרחב, דאז לא תקשה לאברהם על הבשורה של א"י שהוא רק ד' מאות פרסה ואיך יכולה להתקיים בשורת הרבוי בנים כעפר הארץ, וכקושיתו של ר' יעקב עמדין, אולם באמת לק"מ משום דהוא ארץ צבי ויכולין שניהם להתקיים, דאם הבנים יהיו מרובים גם הארץ תתרחב כפי הצטרכות ומיושבים כל הדקדוקים ודוק היטב:

ויבא הפליט ויגד לאברם העברי פירש"י לפי פשוטו זה עוג שפלט מן המלחמה ומדרש רבה זה עוג שפלט מדור המבול וכו' ומתכוון שיהרג אברם וישא את שרה, וכתב בזה בשפ"ח לפרש דלפירוש הראשון יש טעם שבא עוג לאברם, כדי שיעשה אברם נקמה בשונאיו שהוא אמרפל וחביריו, אבל לפי המדרש רבה שהוא הפליט מדור המבול תקשה למה הוא בא, מש"ה מפרש רש"י שהי' מתכוין לישא את שרה עכ"ד. והנה לפי"ז תיקשו למאי דאיתא בבעתוס' הפליט זה מיכאל, ולמה נקרא שמו פליט שכשהפיל הקב"ה סמאל וכת שלו אחז בכנפו של מיכאל והפילו עמו:

ופלטו הקב"ה מידו וכו' ועיי"ש. א"כ תקשה על מיכאל למה הוא בא לבשר לאברם בשורת לוט שיצטרך אברם לילך למלחמה, ונ"ל דאיתא במדרש אברהם אמר הנני לכהונה הנני למלכות ומצינו שנתקיים מלכות באברהם שהיו אומרים לו נשיא אלקים אתה בתוכינו, וגם אחר מלחמה זו זכה כמי לכהונה, שניטל הכהונה ממלכי צדק וניתנה לאברהם, כדאיתא בבעלי תוס' בד"ה למלכי צדק, וז"ל דבר אחר לחם ויין רמז למנחות ונסכים, שבתחלה הי' כהן ואבד כהונתו על שהקדים ברכת אברהם לברכתו של הקב"ה ועיין במס' נדרים מזה והבן:

ולכאורה אם הי' ראוי אברהם לכהונה למה לא נתכהן גם מעיקרא קודם שנענש מלכי צדק ויהיו שניהם כהנים אמנם עפי"ד הגמ' זבחים לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי שלא יהי' כהן שהרג את הנפש, ולכך הכ"נ אברהם שהרג נפשות רבות במלחמה לא נתכהן רק עד אחר המלחמה. ומעתה שפיר יובן הטעם שבא הפליט היינו המלאך מיכאל לאמר לאברהם שילך למלחמה שבזה יזכה אח"כ לכהונה והבן:

עוד י"ל עפי"מ דלכאורה הקשיתי על דברי המדרש הנ"ל דאמר אברהם הנני למלכות הנני לכהונה, לפי"מ דאיתא (בירושלמי הוריות עי' רמב"ן ויחי) דמלך לא יהי' כהן וכהן לא יהי' מלך, ואיך אמר אברהם הנני לכהונה הנני למלכות הא שניהם כחדא אי אפשר, אך י"ל דכוונתו הי' שהוא מוכן לשניהם אבל לא בזמן אחד רק לזה או לזה, אך דלפי"ז תקשה מאחר דנתכהן אברהם איך נעשה אח"כ מלך, אך י"ל דלא נתכהן אברהם רק לפי שעה, אבל עיקר כהונת אברהם שניתן לו מאת מלכי צדק לא הי' רק על בניו, וכמו שבאמת כן סיים בבעלי תוס' וז"ל והיינו דכתיב והוא כהן כו' הוא כהן ואין זרעו כהן. משמע דמלכי צדק בעצמו הי' כהן כל ימי חייו, כמשה רבינו דניטל ממנו הכהונה וניתן לאהרן מכ"מ משה בעצמו הי' כהן כל ימי חייו, ובזה יתורץ דלא תקשה על פירש"י שמפרש בקרא ויתן לו אברם מעשר מכל אשר לו לפי שהי' כהן וא"כ משמע דמלכי צדק הי' כהן:

וקשה לפי דברי הגמ' דנרים דכאן נוטלה הכהונה ממנו א"כ למה נתן לו השתא אברם את המעשר ובהנ"ל לק"מ והבן:

ואתה תבא אל אבותיך בשלום כתוב בס' נחל קדומים דבר יקר בזה, וז"ל אמרו חכז"ל מכאן שתרח עשה תשובה, מקשים העולם דילמא תרח ברשעו אך ברא מזכה אבא, ובזכות אברהם ניצול תרח, ופירש הרב מהר"ר שמואל פרימו ז"ל דרז"ל דקדקו דהוי לי' למימר תבא אל אביך בשלום ואמאי קאמר אבותיך, אלא מוכרח דעשה תרח תשובה, ובזה זיכה תרח לאביו וזהו אל אבותיך אביו ואבי אביו ע"כ, ובזה אמרתי להבין המשך הכתובים בהגדה של פסח מתחלה עובדי כוכבים היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו שנאמר ויאמר יהושיע אל כל העם כה אמר ד' אלקי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים, וקשה התחיל לומר אבותינו ואמר נמי ישבו אבותיכם דמשמע רבים ולא חשיב אלא תרח בלבד - עוד קשה איך חשוב על תרח בכלל אבותיכם, הלא כיון דהי' עובד עכו"ם וקיימ"ל דאין אבות לעכו"ם, אולם עפי"מ שדרשו רז"ל דמדכתיב ואתה תבא אל אבותיך בשלום דמכאן שתרח עשה תשובה, א"כ שפיר ניחא דקורא אותו בשם אבותיכם והבן - אולם תיקשי עדיין למה אמר לשון רבים, דעל אביו של תרח דלא עשה תשובה לא שייך לקרותו בשם אב כיון שהכתוב מעיד שעבד עכו"ם, אבל בהנ"ל יובן שפיר. כיון דתרח עשה תשובה א"כ זוכה הוא לאביו וע"כ חשוב לשניהם לתרח ואביו בשם אבותיכם, ומכ"מ לא חשוב בפירוש רק לתרח בעצמו כיון דרק הוא דעשה תשובה, וזוכה לאביו משום דברא מזכה אבא ע"כ לא חשוב להזכירו בתורה בשם אבותיכם, רק לתרח בלבד ודוק היטב:

ושרה אשת אברם לא ילדה לו ולה שפחה מצרית ושמה הגר ותאמר שרי אל אברם הנה נא עצרני ד' מלדת בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה וישמע אברם לקול שרה וגו' והנה בזה רבו הדקדוקים א' דאמרה שרה אולי אבנה ממנה מה טעם לזה הבנין דאם הגר תלד גם שרה תוכל להוליד, והגם שפירש"י בזכות שתכניס צרתה לתוך ביתה, אולם ע"ז תקשה למה הוצרכה להכניס את שפחתה דייקי ולא לשפחה אחרת, והרי הכתוב מעיד שהי' לאברהם עבדים ושפחות הרבה, ולמה דייק הקרא ולה שפחה מצרית:

משמע דעיקר בנינה הוא דייקי בשפחה דידה, עוד יש להקשות לפי"מ שפירש"י דעיקר בניינה הוא רק משום שתכנוס צרתה לתוך ביתה, וא"כ הרי דשרי על דעת זה הכניסה הצרה לתוך ביתה שיהי' לה ע"נ ויסורין ע"י צרתה וכנהוג, וא"כ למה שפכה כל כך חמתה על הגר ועל אברם על שהוקל כבודה בעיני הגר הלא זאת הי' רצונה בכדי להיבנות ממנה וא"כ בתחלה מאי קסברה ולבסוף מאי קסברה:

אמנם נ"ל עפי"מ דכתיב ויוצא אותו החוצה פירש"י צא מאצטגנינות שלך, אברם אינו מוליד אברהם מוליד שרי לא תלד שרה תלד, פירש"י לקמן הטעם לא תקרא את שמה שרי דמשמע שרי לי ולא לאחרים רק שרה שמה שתהא שרה על כל ועיי"ש - ומעתה י"ל דגם שרי היתה יודעת מזה בנבואה גם בתחלה, דהא אמרינן דאברהם טפל בנבואה לשרה, ושרי שפיר היתה מדייקת בשמא כר"מ דאמר בגמ' ר' מאיר דייק בשמא ושרי לשון יחיד היא ולכך לא תלד אבל שרה לשון רבים הוא שתהא שרה על רבים אז תלד, ולכך חפשה עצה כדת מה לעשות שתהא נקראת שרה לשון רבים, ועיין באוה"ח שכתב דגם הבנים שנולדו משפחת נכסי מלוג שייך להאשה ולא לבעלה, ומש"ה גם ישמעאל ובניו שנולדו משפחת שרה. המה כולם עבדים לשרה דייקי ועיין שם באריכות - ולפי"ז שפיר יובן את בנין שרי שאמרה בחכמתה דאם הגר תלד ואז גם הולדת כולם יהיו עבדים לשרי, וא"כ ממילא שתהי' נקראת שרה, דמעיקרא שלא הי' לה רק שפחה אחת וכמו שפירש"י דפרעה בתן לה את בתו לשפחה שפיר לא נקראת רק שרי, אבל כאשר הגר תלד ותהי' שרה לרבים אז יכולה שפיר להיקרא בשם שרה, ושפיר יוכל הנבואה להתקיים בה דשרה תלד, ולכך נתנה את שפחתה דייקי לאברם לאשה דאז גם הבנים הנולדים ממנה ג"כ עבדים לשרה, משא"כ אם היתה מכנסת צרה לתוך ביתה שפחה שלו או אשה אחרת דעלמא, היו הבנים הנולדים נקראים על שם אברהם והבן זה מאוד: ובזה מדוקדק מאוד הלשון שאמר ושרי אשת אברם לא ילדה לו היינו בהיותה שמה שרי לשון יחיד, אבל שרה תוכל להוליד ע"כ נתנה לה עצה לזה, ואמרה ולה שפחה מצרית, לה דייקי מנכסי מלוג שלה, ושמה הגר קמש"ל בזה דלא תימא דבשביל שנתגיירה נקראת הגר רק ושמה הגר מתחלתה בעודה שפחה, וא"כ גם הבנים שתלד יהיו לה לעבדים ותהי' נקראת שרה, וע"כ אמרה לאברם הנה נא לשון נא משמע השתא עצרני ד' מלדת מחמת ששמי שרי ביוד לשון יחיד. וע"כ בא נא אל שפחתי דייקי דגם הבנים הנולדים יהיו לי לעבדים, ואבנה ממנה כי אהי' נקראת שרה לרבים והבן:

והנה החילוק מבואר דלפירש"י דהטעם הוא בשביל שתכניס צרה לתוך ביתה, א"כ יכולה להיבנות ממנה גם אפי' אם הגר לא תלד, אבל לפי הטעם שכתבתי אז לא תוכל להיבנות רק לאחר שתלד ותהי' שרה לרבים. ומעתה מיושב שפיר קושיתינו הנ"ל על שרה ששפכה חמתה על הגר ועל אברם בשביל שהוקל כבודה בעיני הגר. הלא זאת הי' רצונה מתחלה כמו שפירש"י שבזכות שתכניס צרה לתוך ביתה, ובתחלה מאי קסברה ולבסוף מאי קסברה, אולם עפ"י דברינו הנ"ל מיושב שפיר דבעוד שלא נתעברה הגר אע"ג דהי' לה ע"נ מהגר מכ"מ היתה סובלת דעל דעת כן עשתה זאת להכניס צרתה

לתוך ביתה, ומסתמא עוד לא נתמלאה סאתה, ואפשר אם תהי' סובלת יותר ונתמלאה סאתה היא תזכה להתעבר, אבל לאחר שנתעברה הגר דאז יכולה שרה להיבנות ע"י השינוי שמה משרי לשרה כטעם השני שכתבתי, וא"כ אינה צריכה לסבול עוד צער ובושה מצרתה ולכך שפיר שפכה חמתה אליהם ודוק:

וישמע אברם לקול שרי כבר הקשיתי לעיל מה שמע לקול שרי דא"ל ששמע ובא אל הגר. הלא זאת כתב אח"כ ותקח שרה את הגר המצרית שפתחה וכו' עוד יש לדקדק דלמה מתחלה נאמר ולה שפחה מצרית הקדים שפחה למצרית וכאן נאמר את הגר המצרית שפחתה להקדים המצרית לשפחתה:

אמנם נלפענ"ד עפי"מ דאיתא במפרשים להקשות על אברהם שקיים כה"ת כולה איך בא על השפחה, ותירצו דגייר אותה מקודם, ומעולם תמהתי בזה הלא היתה נמי מצרית ולזה לא מהני גירות ועד ג' דרי אסורה מצרית לבא בקהל, ואין לומר משום דהי' עדיין קודם מ"ת א"כ גם מאיסור שפחה לא קשה דגם איסור שפחה לא נאסר קודם מ"ת, וע"כ דקושייתם לא הי' רק בשביל שעתידה התורה לאסור, א"כ שוב גם ממצרית קשיא דנמי עתידה התורה לאסרה, עוד תקשה על שרה שאמרה לאברהם חמסי עליך, הכי ביקש אברם ממנה שתתן לו את השפחה, ולמה תבער עליו חמתה, ועוד מהו הלשון חמסי בסמך שהוא לשון חמס שהוא לשון גזל הרי לא גזל ממנה כלום, ועכ"פ הי' לה לומר רק חמתי לשון כעס וכמובן:

אפס י"ל עפי"ד המפרשים הנ"ל דבאמת אברם גייר את הגר, א"כ י"ל דבאמת שרי נתנה שפחה לאברם שיבא עלי' בלא גרות וכדי שיהי' הבנים מהגר לה לעבדים וכמש"כ לעיל, ומש"ה שפיר דקדקה שרי בעת לקיחתה שנאמר ותקח שרי את הגר המצרית שפחתה, והקדימה בלשונה מצרית דכמו דעל מצרית לא מהני גירות, כן נמי יעבור באיסור שפחה ושלא יגיירה, דאז בטח לא תמלא לב הגר להקל כבוד גבירתה בעיני' כי עדיין שפחתה היא והבן - אולם נאמר מקודם וישמע אברם לקול שרה פירש"י לרוח הקודש שבה היינו שאמרה לו מקודם בא נא אל שפחתי, ואז לא הזכירה תיבת מצרית, ועל כן אמר אברם בלבו כיון דרוח הקודש שבה צווח רק בלשון שפחתי בלבד דלא אמרה מצרית וא"כ לשפחה הרי מהני גירות וע"כ תיכף שפיר גיירה אז כשאמרה לו בא נא אל שפחתי וזהו וישמע אברם לקול שרה שאמרה בדקדוק לשונה שפחתי בלבד והבן:

אמנם לא נשאה עדיין רק אחר שנשלם עשר שנים אז לקחה שרה את הגר ונתנה לו לאשה. ואמירתה של שרה לאברם בא נא אל שפחתי הי' טרם שנשלם העשר שנים, וראי' מדלא כתב ויהי מקץ עשר שנים ותאמר שרה בא נא אל שפחתי והבן, וע"כ דאמירתה

הי' מקודם ואז תיכף גיירה, אבל שרה לא ידעה שגיירה וחשבה שגם הבנים אשר יולדו ממנה מהגר יהי' לה לעבדים וכנ"ל בשם האור החיים והנה הגר שידעה שנתגיירה ושוב איננה שפחת שרה, ע"כ היתה מקלת כבוד גבירתה בעיני' וידעה שבני' הנולדים לה לא יהיו עוד עבדים לשרה, וזהו שאמרה שרה לאברם חמסי בסמך לשון חמס דע"י שגיירת את הגר, ע"כ מקלת בכבודי ובזה חמסת נמי את הגר עם בני' ממני מלהיות בי לעבדים ודוק ,- ועיין בדבור שאח"ז - ובענין קושיא הנ"ל שהקשיתי דאיך מקשים המפורשים על אברהם שלקח את הגר שהיתה שפחה ותירצו שגייר אותה מקודם, והקשיתי למה לא מקשים קושייתם גם ממצרית וע"ז לא מהני גירות, וחפשתי ומצאתי במהרש"א שהעיר מזה ונלפענ"ד לחלק בין איסור שפחה שהאיסור עתיד ליאסר אחר קבלת התורה, ע"כ שפיר שייך שאברהם אבינו יקיים אותה גם מעיקרא כמו שקיים כה"ת טרם שניתנה. משא"כ איסור מצרית אע"ג דעתידה התורה לאסרה, מכ"מ הוא רק הטעם בשביל שעבדו עם ישראל בקושי השעבוד וגם הרגו שחטו וטבעו מהם הרבה, וא"כ כיון דאברהם אבינו הי' עוד קודם שעבדו בישראל לא שייך לאסור על עצמו איסור מצרית, די"ל דהתורה באמת לא אסרה כלל את המצרית מדורות הקודמים והבן- שוב ראיתי בס' פנים יפות שהעיר בזה וב"ה שכיוונתי לדעה"ג: ותרא כי הרתה ותקל גבירתה בעיניה הנה הקשיתי לעיל למה שפכה שרה חמתה על הגר ועל אברם על מה שתקל הגר בכבודה, הלא על דעת זה הכניסה בתוך ביתה דכל אשה נעשית צרה לחברתה, והרי רש"י מפרש אולי אבנה ממנה בזכות שתכניס צרתה לתוך ביתה, ולמה כעסה על אברם מה הוא חייב בזה. ונלפנ"ד עפי"מ שהקשו המפרשים אברהם שקיים כה"ת איך בא על איסור שפחה ותירצו שגיירה מקודם. והנה באמת יש לתרץ עוד תירץ שני על אברהם עפי"מ שפירש"י וישמע אברם לקול שרי לרוח הקודש שבה, ולכך שפיר אברהם בא על הגר משום שהוא עפ"י הדבור והבן - והנה באמת יש לומר החילוק שבין שני הטעמים דאם נאמר כתירץ המפרשים דאברהם גייר להגר קודם שנשאה אז שפיר י"ל דהגר מותר לאברהם תמיד, אבל לטעם השני שכתבתי שהי' עפ"י הדבור והיינו רק כמו שאמרה שרה אולי אבנה ממנה, א"כ הסברא נותנות דמותרת לאברהם רק עד אחר שנתעברה הגר ממנו, וכשנתעברה אז שוב אסורה על אברהם משום איסור שפחה והבן - והנה באמת שפיר אמרינן דשרה הכניסה על דעת כן שתהי' לה לצרה, וזאת שרה שפיר ידעה שתקל בכבודה משום דנעשית משפחה גבירה, רק שרה לא חשבה שגייר אותה רק שיבא עלי' באיסור משום שהוא עפ"י הדבור כתירץ השני שכתבתי וע"כ חשבה שרה שתצטער שרה ממנה רק עד שתתעבר, אבל לאחר שנתעברה שוב יהי' אסורה לאברהם.

ואז הגר בעצמה תראה דאיננה כגבירה רק חזרה למעלת השפחה ואז תחזיר הגר לנהוג כבוד בשרה גבירתה כמקדם אולם אחר שראתה שרה דגם אחר ההריון עדיין תקל בכבודה, אז הבינה שרה דמסתמא גייר אותה ומותרת לו לעולם. ולכך עדיין הגר תקל בכבודה, וזהו שאמרה שרה לאברהם אנכי נתתי שפחתי בחיקך שתהא שפחה בחיקך שלא תגייר אותה, דאז לא היתה מקלת בכבודי רק עד שתתעבר משום דסברה דאשתך הוי, אבל אחר שתתעברה דתראה שלא תבא עלי' עוד משום איסור שפחה וכנ"ל, שוב לא תקל בכבודי, אבל השתא דעדיין מקלת בכבודי ע"כ דגיירת אותה מקודם, ובאמת דלא הי' מהני הגירות כלל, דעל דעת זה לא נתתיה לך לגייר אותה ולשחררה והרי היא כך באיסור כל ימי' ולא תקשה למה נתתי' לך לעבור באיסור שפחה דהרי עברתי בלפ"ע לת"מ ז"א דבלא"ה באת עלי' באיסור מצרית, וע"כ דעפ"י הדבור, א"כ שפיר שייך לומר הואיל ואשתרי אשתרי, וזהו שאמרה שרה ותרא כי הרתה עם כ"ז ואקל בעיני' והבן:

ותעני' שרה ותברח מפני' לכאורה יפלא מאוד על שרה אמנו דבשביל כבודה תענה כל כך לאדם עד שלא יכלה לסבול ומוכרחת לברוח תו קשה למה לא היתה מגרשת אותה מביתה וכמו שאמרה לאברהם לאחר זמן שנתגדל ישמעאל גרש את האמה ואת בנה, הי' לה לשרה גם השתא לומר לאברהם שיגרש אותה ולא לענות אותה. או עכ"פ שבעצמה היתה יכולה לגרש אותה מביתה, והנלפענ"ד עפי"מ שכ' הרמב"ם פ' כ' מהל' עבדים דאע"ג דב"נ אין להם גירושין היינו גירושין בכתב, אבל פרישה בדיבור יש להם שאם פורשין זה מזה זאת הוא גירושין שלהם, וגם האשה יכולה לפרוש א"ע מבעלה שתצא לה מביתו מלהיות עוד אשתו אז הרי היא כפנוי' ודברים האלה כובעין מדברי הירושלמי ריש מס' קידושין ועיי"ש - ומעתה י"ל דשרה אמנו שהכניסה את הצרה לתוך ביתה ונתנה אותה לאברהם לאשה, השתא כשראתה שתקל כבודה בעיני' היתה רוצית לענות אותה כדי שתברח מביתה ואז תהי' ממילא פרישא מאברהם ובזה תהי' גירושין דידה, ואפי' אם אח"כ תבא חזרה לתוך ביתה לא תהי' רק לשפחה ולא לאשה והבן - ולפי"ז שפיר מובן הטעם דשרה בעצמה לא גירשה מביתה משום דדוקא ע"י העינוי שברחה מעצמה, אז שפיר היא הפרישה את עצמה מבעלה ואז שפיר הוי גירושין כשיטת הרמב"ם הנ"ל, דגם פרישה דידה מהני כגירושין, אבל אם שרה היתה מגרשת שפיר י"ל דלא הי' מהני הפרישה לגירושין, כיון דהפרישה לא בא מצידה או מצד בעלה, אולם הא עדיין תקשה דהי' לה לומר לאברהם שיגרש אותה כמו שאמרה לאחר שנים רבות. אמנם בדרכנו הנ"ל יש להבין היטב משום דבאמת מחמת כבודה לא רצתה שיגרש אברהם את הגר אשתו, כיון דבאמת אברהם לא הי' בלבו שום דבר עלי' כי מסתמא היתה הגר נזהרת

מאוד בכבודו, והרי בתורה נאמר כי מצא בה ערות דבר, וכיון דלא מצא בה באמת שום ערות דבר אסור לגרשה, ע"כ עשתה בחכמתה לענות אותה עד שמעצמה תברח ממנו ותהי' פרישת הגירושין מצדה והבן:

ומעתה לא תקשה לקמן בפ' וירא דשם אמרה שרה לאברהם גרש האמה ואת בנה, משום דשם נאמר ותרא שרה את בן הגר המצרית מצחק ופירש"י ע"א גילוי עריות, ומדלא כתיב ותרא שרה את ישמעאל מצחק, רק נאמר ותרא שרה את בן הגר המצרית מצחק משום שתלתה אותו באמו דאמו חייבת בבנה שעובר על כל הנך ג' עבירות הגדולות ע"כ ראה בה ערות דבר, ומש"ה שפיר אמרה לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה, דכיון דראה בה ערות דבר שפיר מצוה לגרשה והבן:

ובדרכנו יש להבין היטב את דברי המלאך שאמר להגר שפחת שרי אי מזה באת ואנה תלכו ותאמר מפני שרה גבירתי אנכי בורחת ויאמר לה שובי אל גבירתך והתעני תחת ידי' ע"כ - ולכאורה משולל הבנה דאמר לה שתחזיר לביתה דלמא לא תרצה שרה להחזירה. ועוד אם בורחת מחמת ששרה מענית אותה יותר מכפי יכלתה לסבול למה אמר לה שהתענית תחת ידי' - אמנם בהנ"ל יובן שפיר דבאמת הגר נמי שברחה היתה סוברת דבזה נתגרשה מאברהם מטעם פרישה דידה וכנ"ל, ולכך כתיב וימצאה מלאך ד' על עין המים דדעתה הי' לינשא לאיש אחר ודרך הזיווג להזדמן אצל המים כך מצינו באליעזר שנזדמן לו רבקה ורחל נזדמן ליעקב והמלאך הבין כוונת הגר, וע"כ אמר לה המלאך הגר שפחת שרה אי מזה באת היני באיזה אופן היתה הבריחה שהיא הפרישה, ואמרה מפני שרה גבירתי אנכי בורחת, ויאמר לה מלאך ד' שובי אל גבירתך והתעני תחת ידי' כי הבריחה לא מאברהם היא רק מפני שרה גבירתך, ובכה"ג לא הוי פרישת גירושין דהפרישה אינה שדעתך לברוח מאברהם, רק מצד שרה ואין את עדיין מגורשת מאברהם כלל, וכאשר חזרה הגר לשרה וסיפרה דברי המלאך, שוב שרה לא הי' מענה אותה משום דראתה דדעתה מקדם טעות הי' דהבריחה אינו מועיל לעשות ע"י הפרישה שהתגרשה מאברהם, ושרה הצדקת ח"ו לא הי' ברצונה לענות נפש בשביל כבודה וכנ"ל, רק שתהי' מגורשת ע"י בריחה ואם זאת לא מהני שוב לא מענית אותה, וישבה בבית שרה עד שבנה ישמעאל יצא לתרבות רעה, ואז שפיר אמרה לאברהם לגרש את הגר מחמת ערות דבר וכנ"ל:

ואתה את בריתי תשמור הנה במס' עבו"ז ד' כ"ז מנין למילת עכו"ם שפסולה דרו בר פפא משמי' דרב אמר דכתיב ואתה את בריתי תשמור ולא עכו"ם ר"י אמר דכתיב המל ימל ודרשינן המל ימול ע"כ - והנה לכאורה תיקשי דלפי"ז איך אברהם אבינו מל א"ע,

ובשלמא לגבי בני ביתו י"ל דמל א"ע מקודם והדר שפיר מל את ב"ב דלגבי דידהו שפיר הוי המל ימול, אבל לגבי עצמו איך היתה מילתו כשרה, כיון דנתמעט מילת עכו"ם לישראל מהאי טעמא אסור נמי למול א"ע דמיקרו נמי מילת עכו"ם, ובשלמא לדר' בר פפא משמי' דרב דיליף מקרא ואתה את בריתי תשמור לק"מ, דהא מהך קרא דיליף דמילת עכו"ם פסול, מהך קרא בעצמו מוכח דאברהם כשר למול א"ע, משא"כ לר"י דיליף מהמל ימול א"כ תיקשו איך אברהם מל א"ע, אך י"ל משום דכיון דעדיין לא הי' בעולם שום אדם שיהי' נימול, דהא אברהם אבינו הי' הראשון שנצטוה במצות מילה, וא"כ אי אפשר בענין אחר ולכך כך גזרה התורה שיהי' אברהם ימול א"ע, ושפיר הי' אצלו גזה"כ דכשר המילה אפילו לר"י ולק"מ רק אחר שכבר נימול אברהם אז שפיר מל את ב"ב בהכשר גמור והבן:

והנה באמת הי' לו לאברהם עצה אחרת למול מקודם את ב"ב ותהי' מילתם כשרה רק בדיעבד:

משום גזה"כ דא"א בענין אחר ואח"כ הם ימלו את אברהם, ואז תהי' מילת אברהם יותר בהכשר גמור וכמובן. ועפ"י דברינו אלה יובן היטב דברי רבותינו בעלי תוס' בפסוק באלוני ממרא פירש"י שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה אליו בחלקו, והקשו בבעתוס' אברהם אבינו דנתנסה בעשר נסיונות ועמד בכולן ולא שאל עצה ואיך שאל עצה על המילה, ותירץ שם בתירץ ב' וז"ל כשצוה הקב"ה למול כל אנשי ביתו, הלך אצל ענר ואשכול לשאול מה יעשה עם אנשי ביתו שאינן רוצין להמול ולא ידעו מה להשיב לו הלך אצל ממרא ונתן לו עצה שימול עצמו וישמעאל בנו תחלה, וכשיראו כן אז יקבלו להמול וכן עשה ע"כ:

ולכאורה דבריהם תמוהים הלא עיקר זריזין מקדימין למצוה יליף בגמ' מאברהם ואיך נתרשל כאן שרצה להמול מקודם את ב"ב, רק בשביל שלא רצו הם תחלה הוכרח אברהם ע"י עצת ממרא למול א"ע תחלה, ולמה לא מל א"ע תיכף תחלה בזריזות ואח"כ ימול את ב"ב, וביותר קשה הלא כך נצטווה בפירוש שימול א"ע תחלה דכתיב ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך, והדר כתיב המול ימול יליד ביתך, אבל בדברינו הנ"ל דברי בעתו"ס נכונים כיון דשם אצל הציווי של ב"ב שנאמר המול ימול יליד ביתך וכו' דמיני' דרשינן דמילת עכו"ם פסול ע"כ קשיא לי' בכאן להיות זריז ולמול א"ע תחילה משום דלא תהי' המילה כשרה רק מטעם שאי אפשר בענין אחר. ע"כ עלה בדעתו להמול את ב"ב תחלה ואז המה יהיו בהם מילה כשרה בדיעבד, ואח"כ הם ימלו לאברהם ותהי' מילת אברהם כשרה גמורה כדת של תורה:

ובזה יובן שפיר הטעם של ב"ב שלא רצו להמול דלכאורה אינו מובן דאטו אברהם אבינו לא הי' לו כח על ב"ב שישמעו בקולו ולא יסרבו כנגדו, ומסתמא שמעו דבריו בכל המצות, ולמה כאן דוקא נתרשלו ולא רצו לשמוע אליו - ובהנ"ל יובן שפיר דבאמת אברהם אבינו שהי' תמיד זריז וחרד לדבר מצוה, ובכאן לא נזדרז ורצה להמול אותם תחלה, והוא לא גילה להם את טעמו ונימוקו שהוא רוצה שיהי' מילתם רק דיעבד כשרה, ומילה שלו רצה שתהי' כשרה לכתחלה כדת של תורה, ובעבור שלא ידעו טעמו וראו שנתרשל במצוה זו יותר מבכל המצות, ע"כ גם המה שפיר לא רצו להמול, ובאמת דאם היו רואים שאברהם הי' מזדרז גם למצוה זו להמול תחלה, ודאי גם ב"ב לא הי' מעכבים בדבר רק הי' מולים תיכף כרצונו. וע"כ הלך לשאול עצה מממרא וגילה לו את טעמו, אז שפיר נתן לו עצה להמול תחלה ואז יראה שגם המה ימלו א"ע וכן הוה:

אמנם לפי"ז עדיין תקשה למה זכה ממרא שנגלה אליו השכינה בחלקו, שהוא נתן לו עצה על המילה תחלה וכדברי בעתוס' הנ"ל, הא באמת ל"ה עצה טובה דאברהם אבינו טעמו ונימוקו עמו וכנ"ל- לכן נלפענ"ד דבאמת מילת אברהם אבינו שהי' ראש וראשון למולים נמי הי' כדת של תורה וכשר אפי' לכתחלה, דאע"ג דמילת עכו"ם פסול, הוא דוקא למול את ישראל אז הוא דפסול המילה, אבל בעכו"ם שמל א"ע, י"ל דבאמת ל"ה מילת עכו"ם משום דשניהם באו כאחד דע"י המילה הרי נעשה ישראל, ועפי"ז יצא לנו דין חדש דעכו"ם שרוצה לגייר א"ע מותר למול א"ע ול"ה מילת עכו"ם משום דשניהם באים כאחד והבן. - וחפשתי דין זה בכמה מקומות ות"ל שמצאתי סברא תו במנחת חינוך - ועפי"ז שפיר י"ל דזאת העצה נתן לו ממרא לאברהם שימול א"ע תחלה, כי אמר לו סברא זו דגם מילת עצמו הוי נמי בהיתר גמור וכשר אפי' לכתחלה מאחר דשניהם באים כאחד וכס' החינוך הנ"ל. אולם יש להתעורר דלפי"ז א"כ לכאורה למה לא הביא המנחת חינוך ראי' לדבריו דגם מילת עכו"ם שמל א"ע כשרה מאברהם אבינו בעצמו שלא הי' לו מי שימול אותו דהי' הראשון למולים ומכ"מ המילה הי' כשרה. אך י"ל דבאמת מאברהם אבינו ליכא ראי' כלל דשאני התם גבי אברהם דאי אפשר בענין אחר שלא הי' אז שום נימול בעולם, אבל עכשיו דאפשר להמול ע"י ישראל שפיר י"ל דעכו"ם לא ימול א"ע, וא"כ ליכא שוב ראי' מאברהם אבינו והבן. - (וזה רק דרוש וקבל שכר, אכן אליבא דמסקנא שם בגמ' אליבא דכ"ע ישראל ערל כשר למול) עוד י"ל דלכך אין שום ראי' לדבריו דעכו"ם יכול למול א"ע מאברהם עפי"מ דאיתא במדרש רבה ומובא בבעתוס' וז"ל ואתמר בב"ר שנטל אברהם סכין ואחז בערלתו וכשבא לחתוך הי' מתייירא מפני שהוא זקן, וסייעו הקב"ה כביכול שלח ידו ואחז עמו שנאמר וכרות עמו הברית

מלמד שעזרו עכ"ל. וא"כ בלא"ה אין ראי' מאברהם כיון דהתם הקב"ה עזרו, רק דבאמת אברהם דנטל עצה מממרא דלא ידע שהקב"ה יעזור לו, ושפיר הי' מילתו כשרה בלי שום פקפוק כלל והי' הכשר שבכשרים ודוק היטב: בעצם היום הזה כתב בבעלי תוס' וז"ל ר"ג אומר שלח אברהם וקרא לשם בן נח ומל אותו ואת ישמעאל בנו, ולכאורה הוא רק דברי נביאות שעשה אברהם כן. ועוד תקשה מנ"ל דלא מל שם בן נח רק לאברהם וישמעאל בנו דוקא דלמא מהל שם לכל ב"ב ג"כ, אמנם נ"ל די"ל דדברי ר"ג יש לו רמז במקרא דכתיב ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמלו בשר ערלתו תיבת "שנה בהמלו" נוטריקון המוהל שם בן נח. קח ה' מן שנה ותחליף בעד הב' מן בהמלו ואז תהי' שנ"ב ההמלו הם תיבות שם בן נח המוהל והבן. ומשום דתיבות שנה בהמלו נאמר אצל אברהם ואצל ישמעאל ע"כ דרש שרק אותם מל ולא לכב"ב, די"ל דשאר ב"ב אברהם בעצמו הי' רוצה למולם והבן:

עוד מובא בבעתוס' וברש"י ישן בשם ב"ר וז"ל נטל אברהם סכין ואחז בערלתו ורצה לחתוך והי' מתיירא שהי' זקן מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו שנאמר וכרות עמו הברית לו לא נאמר אלא עמו עכ"ל ונלפענ"ד דע"ז נמי איכא הך רמז בתיבות שנה בהמלו "שהי' "נטל "הסכין "ואחז "במילתו "הי' "מתיירא "לחתוך "שלח "הק' "ברוך "הוא "ואחז "לו "בידו "מיד "נימול והבן. - או בדרך זה שנ"ה שהי' ניטל הסכין ב"ה מלו והבן:

על פרשת וירא

וירא ד' אליו באלוני ממרא פירש"י לפי שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה אליו בחלקו, הקשו בבעתוס' אברהם אבינו שנתנסה בעשר נסיונות ועמד בכולן איך ישאל עצה על המילה שנצטווה מפי הקב"ה, ונלפענ"ד דהנה במס' עבו"ז אמר דרו בר פפא משמי' דרב. מנין שהמילה פסולה ע"י עכו"ם שנאמר ואתה את בריתי תשמור, פירש"י אתה וזרעך ולא עכו"ם, ר' יוחנן אמר כתיב המל ימול ודרשינן המל ימול ופריך בגמ' מאי בנייהו ומסיק נ"מ לגבי אשה. והנה לכאורה תיקשי לימא נפ"מ לגבי אברהם בעצמו דלמ"ד ואתה את בריתי תשמור גם אברהם בעצמו הי' יכול למול א"ע דכך נצטווה, אבל למ"ד המל ימול אברהם ג"כ אסור לימול א"ע. והנה בפשטות יש לומר דהגמ' רצה לומר נפ"מ מה שהוא לדורות וכמובן, ועל אברהם ליכא שום נפ"מ מה דהוה הוה, אבל על ר' יוחנן גופי' תיקשו לדידי' אברהם איך מל א"ע בממנ"פ אם מל א"ע תחלה ואח"כ לב"ב הרי מילתו פסולה, ואם מל תחילה את ב"ב ואח"כ המה מלו אותו א"כ מילתם פסולה:

אך י"ל דלק"מ עפי"מ דאיתא במדרש ובעתוס' מביאו דהקב"ה אחז בידו וסייעו למולו. א"כ מיושב שפיר דהי' אברהם אבינו מל א"ע תחלה, כיון דסייעו הקב"ה ואח"כ מל את ב"ב והבן:

אולם יש לדקדק בדברי המדרש שאמר הטעם דלכך סייעו הקב"ה, משום דאברהם הי' ירא לחתוך בשביל שהי' זקן, הא לר' יוחנן גם בלא טעם זה הוצרך הקב"ה לסייעו, דאל"כ הי' המילה פסולה משום המל ימול, ולתרץ קושיא זו נ"ל די"ל דבאמת דרו ב"פ ור"י יפלגו בטעמו של המדרש דדרו ב"פ דסובר מילת עכו"ם פסולה מקרא ואתה את בריתי תשמור, א"כ גם אברהם חי' יכול למול א"ע וכנ"ל, וא"כ תקשה למה הוצרך הקב"ה לסייעו, וע"כ צ"ל הטעם של המדרש משום שאברהם הי' ירא מחמת שהי' זקן, אבל לר"י דגם אברהם אבינו לא הי' יכול למול א"ע משום המל ימול וכנ"ל, וא"כ שפיר י"ל דלכך סייעו הקב"ה כדי שתהי' מילתו כשרה והבן - ובזה יהי' מתורץ מה שהקשיתי על התירץ של בעתוס' דלא שאל עצה על המילה גופה רק דלא ידע באיזה אבר ימול, ובמפרשים תירצו בדרך אחר, וקשה איך יאמר הקב"ה לעשות דבר מצוה, ולא יאמר דבר שלם לידע מה לעשות עד שיצטרך ליטול עצה מממרא. ובדרכנו יתיישב על נכון דבאמת הקב"ה שהי' ידע שרצה לסייעו ויהי' כשר המילה לכל הדעות שפיר אמר לו דבר שלם שימול א"ע סתם, ורק אברהם אבינו לא ידע זאת מתחלה ע"כ הי' נבוך דלדעת ר' יוחנן תהי' מילתו פסולה, וע"כ אמר בדעתו לתרץ דהמילה כשרה משום דאי אפשר בענין אחר וע"כ סבר הי' להמול מקודם ב"ב שמילתם תהא כשרה דיעבד ואח"כ הם ימלו אותו ויהי' כשר לכ"ע, אבל הם לא רצו למול מתחלה, ושאל לממרא ונתן לו ממרא עצה שימול א"ע תחלה, כי הוא ראוי לקיים מצות הבורא תחלה דנצטוה בתחלה, וגם קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים, וכיון ממרא בעצתו לדעת המקום, אבל לא בטעמו דהקב"ה כוונה אחרת הי' אתו שהוא יהי' מסייעו ודוק. (דבור זה נכפל לעיל בפ' לך בד"ה ואתה את בריתי תשמור אך באופן אחר - וכבר הגהתי שזה רק דרך דרוש אכן אליבא דאמת ערל ישראל כשר למול אליבא דכ"ע, וכמסקנא שם בגמ' ע"ז ובפרט בא"א שאמר לו הקב"ה ואתה את בריתי תשמור ודו"ק):

וירא אליו ד' באלוני ממרא כבר הבאתי לעיל קושית בעתוס' אברהם שנתנסה בעשר נסיונות ועמד בכולן, ישאל השתא עצה מממרא אם ימול א"ע והוא תמוה, - ועוד הקדמונים הקשו על אברהם אבינו שקיים כה"ת כולו ואפי' ע"ת דרבנן, איך לא קיים ג"כ מצות מילה קודם שנצטווה, ותירצו דאברהם אבינו ידע שפיר שיש חילוק בין מצוה שמצווה ועושה בין אינו מצווה ועושה ולכך בכל המצות אע"ג שעושה ועדיין אינו מצוה,

מכ"מ אם הקב"ה יצוה אותו יוכל אח"כ לעשות כמצווה ועושה. אבל במצות מילה אם ימול א"ע מקודם אז אם יהי' מצווה לא יהי' יכול עוד שוב לקיימה ולכך לא קיים מצות מילה מקודם והבן. אבל עתה שנצטוה איך נתרשל עוד לשאול עצה - ונלפענ"ד עפי"מ שראיתי דבר יקר בס' אוהב ישראל בליקוטים שדקדק בקרא וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת איך יתכן לשון שליחות ביד שלו, וכתב דאברהם אבינו מעת הכיר את בוראו דבק א"ע בחיי' עלמא ונעשה מרכבה לשכינה, ועי"כ השיג את כל התורה מ"ע ומצות ל"ת, וכמו שיש תרי"ג מצות בתורה רמ"ח עשה ושס"ה ל"ת, כמ"כ יש באדם רמ"ח איברים ושס"ה גידין, ואברהם אבינו מעת שבא לידו דבר מצוה התחיל האבר השייך לאותו מצוה לעורר אותו ולא הניח אותו עד שעושה המצוה וכן בדבר עבירה לא הניחו אותו הגידין. ובזה נתקשרו כל רמ"ח איבריו לעבודתו ית"ש וכאשר רצה אאע"ה להעלות את יצחק בנו עולה לד' וזה באמת לא הי' רצון הקב"ה דהא באמת לא אמר לשחטו רק והעלהו, ולכן כל איבריו של אברהם לא רצו לקחת את המאכלת ע"כ הי' צריך לכוף את ידו בחזקה לעשות רצונו וזהו וישלח את ידו היינו בע"כ ע"כ. ולפי"ז עפי"מ שהקשיתי לעיל דלר"י דדריש במס' עבו"ז דף כ"ז המל ימול, א"כ איך הי' אברהם מל א"ע, אמנם הבאתי דברי המדרש שם מדכתיב וכרות עמו הברית דהקב"ה סייעו כביכול שלח ידו ואחז עמו. ולכך שפיר מילת אברהם כשרה היתה כי יד ד' היתה בו והבן. ומעתה מאי מאוד יתורץ היטב קושית הקדמונים למה לא מל אברהם אבינו א"ע קודם שנצטווה דהא באמת אפי' אם הי' מל א"ע, הי' המילה פסולה לדעת ר' יוחנן משום דבעי המל ימול, ולכך לא הי' מרגיש באיבריו שום התעוררות כיון דבלא עזרתו של הקב"ה לא הי' מצוה כלל, ולכך אפי' לאחר שנצטווה מפי הקב"ה כשראה שנצטווה ומכ"מ איבריו אינם מרגישין וע"כ שאל עצתו מממרא מה יעשה כי המצות שלא נצטוווה מרגיש מקודם ע"י איבריו כנ"ל ובמצות מילה שנצטווה והרי מצווה ועושה גדול יותר ממי שאינו מצווה, ומכ"מ אינו מרגיש שום התעוררות וחשקות לעשות המצות מילה, ונתן לו ממרא עצתו שלא ישגיח ע"ז כיון דיודע שהקב"ה הי' מצוה לו ע"כ לא ישגיח על איבריו רק בעל כרחם יעשה המצוה, דאין חכמה ואין עצה נגד ציווי של הקב"ה. אבל אחר שמל א"ע וראה כביכול שהקב"ה עזרו אז הבין פשר הדבר, משום דבאמת בלי עזרת הקב"ה היתה המילה פסולה לדעת ר' יוחנן. ולכך לא הרגיש בתחלה שום חשקות המצוה באיבריו:

באלוני ממרא פירש"י הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה אליו בחלקו ע"כ, והקשה בבעתוס' אברהם שנתנסה בעשרה נסיונות ועמד בכולן ולא שאל עצה, איך שאל עצה על המילה שצוהו הקב"ה- ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא בפרקי דר"א דאברהם אבינו מל

א"ע ביוה"כ, וא"כ יש להקשות לפי"מ דקיי"ל דמילה שלא בזמנה אינו דוחה שבת ויו"ט וא"כ כיון דאברהם אבינו קיים כה"ת כולו ואפי' עירוב תבשילין, א"כ כש"כ דקיים נמי קדושת יוה"כ, וא"כ איך מל א"ע ביוה"כ הא מילתו הוי מילה שלא בזמנו ואינו דוחה יוה"כ - אמנם י"ל כיון דעל המילה נצטווה אבל מצות יוה"כ לא נצטווה והרי אמרינן דמצווה ועושה גדול יותר משאינו מצווה ע"כ שפיר הי' יכול להמול ביוה"כ והבן:

אולם יש להקשות לדעת תוס' קידושין ל"א דמש"ה גדול מצווה ועושה יותר משאינו מצווה, משום דבמצווה ועושה איכא צערא דיצה"ר אבל באינו מצווה ליכא יצה"ר, וא"כ כ"ז דוקא לשאר בני אדם דיש להם יצה"ר, אבל למאי דאמרינן במס' ב"ב י"ז דאבות הקדושים לא הי' שולט בהם היצה"ר, א"כ שוב צריכין אנו לומר בהם הסברא להיפך דאינו מצווה ועושה גדול ממצווה ועושה וכס' ר' יוסף שם בההו"א במס' קידושין הנ"ל וא"כ שוב תקשה איך ידחה מילה ליוה"כ, הא על יוה"כ הי' אינו מצווה שהוא גדול יותר ממצות מילה שהי' מצווה:

ועפי"ז שפיר יש לתרץ קושית תוס' הנ"ל על פירש"י דלכך שפיר שאל אברהם אבינו עצה מממרא על המילה, מאחר דבכל אדם שיש לו יצה"ר מצווה ועושה גדול מאינו מצווה, וא"כ לאדם אחר הרי הי' מותר למול א"ע ביוה"כ כשהי' מצווה על המילה ועל יוה"כ לא הי' מצווה, משום דגדול מצווה יותר משאינו מצווה, אבל לגבי דידי' דאין היצה"ר שולט בו. וא"כ לדידי' אינו מצווה גדול ואסור למול א"ע ביוה"כ, וע"כ שאל אם ימול א"ע ביוה"כ מטעם גדול מצווה כמו בכל אדם, או להמתין על אחר יוה"כ משום דלגבי דידי' אינו מצווה גדול והבן - וע"ז נתן לו ממרא עצה למול ביו"כ ושלא לשנות הדין בדידי' מאדם אחר, ואפשר דסברת ממרא הי' דנהי דלענין קיבול שכר לגבי אברהם אינו מצווה גדול אם קיימה אבל לענין עונשין אם לא קיימה אז שפיר גם לגבי דידי' מצווה עדיף וחמיר, דעל מצווה אם אינו מקיים שייך בי' עונשין אבל באינו מצווה לא שייך בי' עונשין כלל והבן. - [ובאמת הי' גם לא"א המילה בזמנה של הציווי וק"ל] :מהרי שלש סאים קמח סלת פירש"י סולת לעגות קמח לעמלין של טבחים כו' והנה יש לדקדק למה אמר אברהם שלש סאים קמח סולת דייקי, ועוד תקשה למה לא אמר כמה קמח וכמה סולת, והנה בפשיטות י"ל דמדלא פרוש ע"כ הי' כוונתו סאה וחצי קמח וסאה וחצי סולת וכהאי גוונא איתא בפירש"י יומא ד' ט"ו ע"ב וז"ל ולפי שהי' לתנא לפרש ולא פירש צריך אתה לחלקו לחצאין עכ"ל - וא"כ הכ"נ דהי' אברהם צריך לפרש ולא פירש ע"כ כוונתו הי' לחצאין והבן:

ועפי"ז שפיר יובן נמי הא דאמר אברהם שלש סאים קמח דוקא ולא יותר, עפי"מ שהבאתי לקמן דברי הגמ' פסחים מ"ח כמה שיעור עיסה ללוש בפסח שיכול לשומרה מידי חימוץ, ר' נתן אומר משום ר' אליעזר בשעורין קביים ובחטין שלשת קבים, וכיון דסולת ע"כ מחטין הוא א"כ מותר לעשות עיסה משלשה קבין, וידוע דסאה ששה קבין, וא"כ הוי סאה וחצי תשעה קבין, ושפיר הוי הנך תשעה קבין מכיוון לשלשה עיסות של שלש קבין שיהי' לכל מלאך עיסה של שלש קבין דוקא ולא יותר, משום דבפסח אסור ללוש עיסה יותר משלשה קבין, וכמו שפירש"י בתחילת הפרשה דבפסח הי' ודוק היטב:

בגמ' ב"מ הוא אמר קמח והיא אמרה סולת מכאן שאשה עיניה צרה באורחים מקשים העולם אדרבה אם היא אמרה סולת עיני' יפה באורחים והנלפענ"ד עפי"מ דאמרינן במס' פסחים ד' מ"ח ע"א וכמה שיעור עיסה ללוש בפסח ולא יותר שיכול לשומרה מידי חימוץ. בחטין קביים ובשעורין שלשת קבין (ר' נתן אומר משום ר' אליעזר חילוף הדברים בשעורין קביים ובחטין שלשת קבין) ומעתה כיון דהמלאכים שבאו לאברהם בפסח הי' וא"כ י"ל הוא אמר קמח היינו של שעורין, ואז תוכל ליקח עיסה של שלשה קבין כדברי ר' ישמעאל, והיא אמרה סולת דהיינו של חטין ואז לא תוכל ללוש רק עיסה של קביים והבן:

ותצחק שרה בקרבה לאמור אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן כו' למה זה צחקה שרה לאמר אחרי בלתי היתה לי עדנה ואני זקנתי פירש"י הקב"ה שינה מפני השלום שהיא אמרה ואדני זקן על אברהם ושינה הקב"ה שאמרה ואני זקנתי על עצמה, והקשה לי ידידי החסיד המפורסים ר' משה דוד נר"י דלמה הוצרך הקב"ה לשנות בשביל זה דהא אפי' אם הי' אומר הקב"ה האמת כמו שאמרה שרה ואדני זקן על אברהם, לא הי' לאברהם שום תרעומות דהא האמת כן הי' שהי' זקן, וכתב בבעה"ט שהי' טוחן ואינו פולט וא"כ מאי קפידא הי' בזה לאברהם על שרה ונלפענ"ד לומר בזה עפי"מ דאיתא בס' אהבת יונתן פ' שלח דלצדיק גדול שעובד ד' מאהבה עושין לו נס גם שלא עפ"י הטבע, אבל לצדיק הקטן ממנו אף שעושין נס עבורו אין עושין רק עפ"י טבע, והנה לשרה שחזרה לנערותה כמו שאמרה אחרי בלתי היתה לי עדנה הרי הי' נס שתלד עפ"י דרך הטבע והרי הקב"ה הי' יכול לעשות לה נס שתלד שלא עפ"י טבע, שלא תגיע לה הוסת מחדש ומכ"מ תלד. וזהו שאמרה שרה אחרי בלתי היתה לי עדנה ע"כ דאין הרצון להוליד ע"י נס שלא עפ"י טבע, וא"כ איך בעלי שהוא זקן כמו שהי' ולא נתעביד בי' שום שינוי שיהי' נראה צעיר ממה שהי' ואיך יוליד ע"י נס שלא עפ"י טבע, ובאמת דאם שרה היתה מחזקת את אברהם לצדיק גדול לא הי' באמת שום תמוה אף אם יוליד בנס

שלא עפ"י טבע והבן - ומעתה שפיר ניחא ששינה הקב"ה שלא רצה להגיד לאברהם אשר שרה אינה מחזקת אותו לצדיק גדול שיהי' ראוי לנס שלא עפ"י טבע, כי באמת י"ל דלעולם שניהם היו צדיקים גדולים שהיו ראוים לנס שלא עפ"י טבע, רק לשרה שיפה לאשה ימי נערותה יותר מזקנותה. ע"כ נשתנה לה נס הראוי ויפה לה אבל לאברהם לא נשתנה משום דאיש יותר נאה בזקנתו והבן:

ותצחק שרה בקרבה לאמור אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן יש לפרש עפי"מ דאיתא במס' שבת באחד שמתה אשתו ולא הו"ל מי להניק את הילדים נבראו לו דדים, ופליגי שם ח"א כמה גדול כחו שנשתנו עליו סדרי בראשית, וח"א כמה גרוע כחו שנשתנו עליו סדרי בראשית, פירש"י דגרוע כחו שהי' יכול הקב"ה ליתן לו פרנסה וישלם דמי יניקה ועיי"ש. והנה לכאורה לפי"ז תקשה למאי דאיתא במדרש דשרה עקרה היתה דאפי' בית מטרון של ולד לא הי' לה, וא"כ לא משכחת לה בדידה רק שישתנה עלי' סדרי בראשית, וא"כ תקשה למדס"ל כמה גרוע הרי מצינו גם בשרה שנשתנו עלי' סדרי בראשית, אך י"ל דהכא גם המ"ד דס"ל כמה גרוע מודה דגדול כחה, דדוקא התם דבממון תליא שאם הי' מתפרנס בניקל לא הי' צריך לשינוי סדרי בראשית כפירש"י הנ"ל, דהי' יכול לשלם דמי יניקה ולכך גרוע הדבר, אבל בשרה שפיר מודה דגדול מעלתה דאי אפשר בענין אחר וכמובן. ולפי"ז שפיר י"ל דכך אמרה שרה אחרי בלתי היתה לי עדנה ונשתנה עבורי סדרי בראשית, ואדני זקן דלדידי' לא נשתנו וא"כ מעלתי גדולה ממעלת אברהם בעלי, ע"ז שפיר אמר הקב"ה היפלא מד' דבר שגם היא תלד כמו שהיתה בלי שינו סדרי בראשית, וא"כ גם בדידה ל"ה מעלתה יתירה ממעלת אברהם רק אדרבה והבן:

במדרש, כי משחיתים אנחנו את המקום א"ר סמא על שנתגאו ואמרו כי משחיתים אנחנו את המקום נדחו ממחיצתן קל"ח שנה ויש לדקדק בדברי המדרש דאמר על שנתגאו שהי' צ"ל שהקב"ה ישחית ותלה בעצמו נחשב כגאות, דזהו תינח על מלאך המשחית שתלה בעצמו. אבל מלאך המשחית לא הי' רק אחד ואחד הי' מלאך המציל את לוט, וא"כ למה נאמר לשון רבים משחיתים אנחנו והרי מלאך המציל הי' מוציא שקר מפיו דהוא לא נשתלח רק להציל ולא להשחית, עוד תקשה בהא דכתיב ויחזיקו האנשים בידו וביד אשתו וביד שתי בנותיו ויוצאהו וינחהו מחוץ לעיר, דמשמע ששניהם עשאו ההצלה וקשה על מלאך המשחית שנכנס בגבול חבירו לעשות הצלה שלא נצטווה, ואמרתי בזה דהא דכתיב ויחזיקו האנשים בידו היינו שרצה לוט להציל את ממונו וע"כ החזיקו המלאכים בידו ומנעו אותו מלחפש ולבדוק בממונו ורכושו, והחזיקו אותו ואת אשתו ובנותיו כי גם הם אשתו ובנותיו נמי היו בהולים על ממונם ורכושם, והחזיקו

אותם בידם לילך שלא יטלו כלום ובזה גם מלאך המשחית סייע שלא הניחם לעכב בשביל הצלת ממונם. אולם בעיקר ההצלה שפיר נאמר ויוצאהו וינחהו קאי על מלאך המציל בלבד. ואע"ג דאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות. מכ"מ י"ל אם נשתלחו שני מלאכים על שני שליחויות אז יכולים שניהם לעשות שותפות בשליחותם, שזה יסייעו לזה וזה יסייעו לזה דשניהם יעשו שני המצות דהא עיקר הטעם שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות הוא רק להודיע שאין מספר לגדודיו ואין עניות במקום עשירות וכמו שמפרש בשפ"ח, וא"כ בשתי שליחות ושניהם עושים בשותפות דלא מגיע לכל מלאך רק שליחות אחת שפיר יכולין לעשות, ולכך שפיר המלאך המשחית הי' מסייעו למלאך המציל ולכך שפיר נאמר ויחזיקו, וכמו כן ע"כ דגם מלאך המציל שפיר סייעו ג"כ למלאך המשחית וע"כ שפיר אמרו שניהם על עצמן כי משחיתים אנחנו, וע"כ שפיר ניחא שנענשו שניהם על שנתגאו וכדברי המדרש והבן:

ויחזיקו האנשים בידו וביד אשתו פירש"י אחד מהם הי' שליח להצילו וחבירו להפך את סדום לכך נאמר ויאמר המלט ולא נאמר ויאמרו. והדברים אינם מובנים דהדרא קושיא לדכותא דכיון דחד הי' להצילו למה נאמר ויחזיקו האנשים בידו דמשמע שניהם היו המצילים, ועוד תקשה לפי מאי דמשמע דגם המלאך להפך הי' מסייעו להצילם. א"כ הוי מלאך אחד עושה שתי שליחויות. אך י"ל דבאמת זמן הפיכת סדום הי' בעלות השחר וכמו שנאמר וכמו השחר עלה ויאיצו המלאכים בלוט, רק מחמת שלוט התמהמה שרצה להציל את ממונו כמו שפירש"י בד"ה ויתמהמה, עיכב את המלאכים ממעשיהם היינו המלאך המציל נתעכב להצילו, ובמילא נתעכב המלאך המשחית מלהפוך את סדום, דהא כ"ז שלוט הי' בעיר לא הי' יכול להפך את סדום וע"כ שניהם יאיצו על לוט, ואפי' המלאך המשחית מיהר גם הוא לסייע בהצלת לוט מן העיר, כדי שיוכל תיכף להתחיל מעשהו בהפכת סדום. ובזה שסייעו מלאך המשחית בהצלת לוט נחשב לו כתחילת עשייתו להפוך את סדום והמלאך רפאל עשה הוצאתו ללוט לשם מצות הצלה שנצטווה עלי' ומלאך המשחית לא עשה לשם מצות הצלה רק לשם מצות הפיכת סדום דהכשר מצוה כמצוה דמי ועיין בדברינו לעיל בד"ה כי משחיתים כו' והבן:

ובזה מיושב היטב דקדוק גדול בפירש"י הנ"ל, שמפרש לשון הקרא דכתיב ויחזיקו לשון רבים דאחד מהם הי' שלוח להצילו וחבירו להפך את סדום, דלמה נטר רש"י מלפרש דבריו עד הכא, והלא בכל הפרשה נאמר לשון רבים דכתיב וישלחו האנשים, ויאמרו האנשים, משחיתים אנחנו, ויאצו המלאכים. אמנם בכל הנך לא פירש"י כלום הטעם דכתיב לשון רבים דכבר פירש לעיל בריש הפרשה דאחד להציל את לוט ואחד להפך

את סדום, מש"ה בכל הפרשה דנאמר לשון רבים ועדיין לא עשאו כלום לא הצלה ולא הפכה, לא פירש כלום דידענו דבאמת הי' שנים לכך נאמר לשון רבים. אבל הכא דכתיב ויחזיקו דמיירי בהצלה, וקשיא לי' לפירש"י הא רק אחד הי' להציל, א"כ הי' צ"ל ויחזיק, וע"כ פירש"י שפיר דבאמת רק אחד הי' להצילו והשני אע"ג דסייעו נמי להציל, לא נקרא על שמו ההצלה דלא בשביל ההצלה עזרו רק בשביל למהר מעשהו להפך את סדום ולכך שפיר נאמר אח"כ ויאמר המלט ולא נאמר ויאמרו דהשליח להצלה הוא דהזהיר ללוט להימלט ההרה והבן.- ובדברינו אלה יתיישב המשך הכתובים ויאמר לוט אליהם אל נא אדני משמע לשון רבים, פירש"י אל תאמרו אלי להמלט ההרה ואח"כ אמר הנה מצא עבדך חן בעיניך ותגדל חסדך אשר עשית עמדי הרי הוא לשון יחיד. ועוד תקשה הלא מתחלה נמי כתיב לשון יחיד ויאמר המלט על נפשך כו' הרי משמע דכך אמר לו מלאך המציל וכמו שפירש"י בד"ה ויחזיקו דמלאך המציל אמר לו ולכך נאמר ויאמר ולא ויאמרו והדר כתיב ויאמר לוט עליהם משמע דלשניהם השיב:

והדר כתיב הנה מצא עבדך חן בעיניך כו' משמע דלמלאך המשחית דיבר, דהא כתיב אח"כ ויאמר אליו הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר, גם מה אמר לוט להמלאך המשחית ותגדל חסדך אשר עשית עמדי משמע דכבר עשה עמו חסד וקשה מהו החסד אשר כבר עשה המלאך המשחית עם לוט, אולם עפי"ד הנ"ל יתיישב הכל על נכון כי באמת עיקר ההצלה המלאך המציל עשה עכ"ז גם המלאך המשחית סייעו, כמו דכתיב ויחזיקו האנשים משמע שניהם, וע"כ שפיר נאמר ויאמר לוט אליהם היינו לשניהם דיבר, מתחלה אמר למלאך המציל אל נא כדבריך להמלט ההרה, ושמא תאמר שאין בידך להציל אותי באופן אחר בשביל זהירות ומהירות מלאך המשחית, הרינו מבקש בזה למלאך המשחית להסכים לדברי ושפיר אמר לוט אח"כ למלאך המשחית ותגדל חסדך אשר עשית עמדי שסייעת לחברך בהצלתי שעשית עמדי חסד בשביל שהתמהמהתי לאח"ז וכנ"ל ע"כ תעשה עוד עמי חסד זה להמלט לעיר הקרובה ושפיר אמר אליו המלאך הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה והבן:

ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק בנו איתא במדרש בשם ר' אושעיא רבה ויגדל הילד ויגמל נגמל מיצה"ר והיינו לי"ג שנים שנעשה בר מצוה ע"כ. - והנה על סמך דברי המדרש הזה נוהגין בישראל לעשות בשמחה סעודת בר מצוה, ואפ"י הפחות שבפחותים פה באמעריקא דלא מנחי תפלין מכ"מ עושים שמחת בר מצוה לבניהם, והדברים בעיניהם כמו מצות מילה שיש לנו בירושה מאברהם אבינו:

כמ"כ נמי סעודת בר מצוה הוא לנו ירושה מאברהם - ובדרך הלצה י"ל הטעם למה קיבלו אפילו הרשעי ישראל במצות סעודה זו יותר מעל כל המצות הרי הם לא מנחי תפלין ועושין סעודה לבניהם שהתחיל להניח תפלין אמנם איתא במס' עירובין י"ט דאברהם אבינו נוטל כל הנימולי ישראל מגיהנם, וא"כ אפי' הרשעים עכ"פ מצות מילה מקיימין ואינן יראים מגיהנם משום דאברהם אבינו יטלו אותן משם, ולמען אהבת אברהם אשר יעשה עמהם טובה זו ע"כ עושין בשמחה סעודת בר מצוה שגם הוא עשה כן לבנו והבן:
והנה זה זמן כביר פרשתי מאמר בהגדה ש"פ שלשה עשר מי יודע. שלשה עשר אני יודע, שלשה עשר מדיא, עפי"מ דאיתא בס' אהבת יונתן פ' ויקרא לפרש הקרא עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, היינו ישראל מספרים תהלות ד' ומה הם תהלות ד' י"ג ולכן אמר ד' עם ז"ו היינו ישראל שנחלקו לי"ג שבטים כמספר ז"ו, יצרתי לי כנגד י"ג מדות הרחמים תהלתי יספרו שהם יספרו תהלתי היינו הי"ג מדות הרחמים ע"כ ועיי"ש - ומעתה י"ל נמי דהטעם שנגאלו ישראל ממצרים קודם זמנם הי' בשביל למען יספרו בתהלות ד' שהם י"ג מדות הרחמים, וזה שאמר המגיד שלשה עשר מי יודע מה המה שבשבילם נגאלו ישראל ממצרים, ע"ז אמר אני יודע היינו י"ג מדות הרחמים והבן: והנה במס' שבת לעתיד יאמר הקב"ה לאברהם בניך חטאו כו' ליעקב כו' ליצחק יעשה חשבון על י"ג שנים, ויאמר להקב"ה הך י"ג שנים פלגא עלי ופלגא עלך ואם לאו כולם עלי ע"כ - ויש להקשות למאי דאמרינן בגמ' ישראל אינן נגאלין אלא בתשובה ואם אין עושין תשובה הקב"ה מעמיד עליהם מלך כהמן ויעשו תשובה בע"כ, וא"כ תקשה למה יאמר הקב"ה בניך חטאו כיון דתשובה מכפרת והוא לכאורה תמיהא גדולה, והנה רגיל בפי כל שהרה"ק מרוזין זצ"ל אמר בשם הרה"ק השפאלער זיידא זי"ע אמר רבש"ע למה תמתין בגאולת ישראל הכי תמתין על התשובה הנני אשבע לך בזקן הלבן שלי שישראל לא יעשו תשובה, ולמה תמתין עוד בגאולתן - וע"ז אמר הרה"ק מרוזין זצ"ל אני אומר שבוודאי ישראל קדושים הם בטח יעשו תשובה רק רגע אחר ביאת הגואל ע"כ הרי שני נביאים מתנבאין בסגנון אחד דלא יעשו תשובה - ויען שיראו שאם ח"ו ימתין הקב"ה על התשובה ודבר זה ח"ו מן הנמנע שיעשו כל ישראל תשובה, ופחדו מהגזירה שח"ו יעמיד עליהם מלך כהמן ע"כ הי' הקב"ה גוזר וצדיק מבטל ויכול להיות הגאולה גם בלא תשובה:
והנה בס' אהבת יונתן פ' ויקרא מביא עוד לפרש הקרא עם ז"ו יצרתי לי תהלתי יספרו בדרך הלצה עם זו בגימ' י"ג שהם י"ג שורות דדיקנא כמובא בזוהר הקדוש. שיצרתי להם זקן והם תהלתי יספרו שמספרין הזקן שלהם שהם מכוונין על י"ג מדות הרחמים, ועי"ז שמספרים הזקן פוגמין בי"ג מדות הרחמים כידוע ליו"ח עכ"ל - כוונת דבריו

דאע"ג דמן הראוי הי' שהקב"ה ירחם על ישראל אע"ג שאינם שווין מצד י"ג מדותיו של רחמים, וכמו דאיתא בגמ' ד' קודם שיחטא ד' אחר שיחטא והרי בכל הימי רצון אנו צועקין רק בזכות י"ג מדות הרחמים, וכך באמת הבטיח לנו הקב"ה דאם נהי' קורין בי"ג מדות הרחמים יענה אותנו, אך כ"ז לישראל שאינן פוגמין בעיקר י"ג מדות הרחמים אבל בעוה"ר מספרין הזקן ופוגמין בי"ג מדות הרחמים זהו הסיבה שאנו צועקין ואינן נענין והבן:

ובזה יש להבין דקדוק עצום על אברהם ויעקב שיאמרו ימחו על קידוש שמך דאיך יאבד ח"ו כל ישראל חלילה, אמנם בהנ"ל שפיר י"ל דבשלמא החוטאים אשר עכ"פ לא יעברו הזקן מעליהם ולא היו פוגמין בי"ג מדות, שפיר הם ראוין לרחם עליהם מצד מדותיו של הקב"ה, אבל עיקר הויכוח הי' על החוטאים בנפשותם שיעברו הזקן מעליהם ופגמו בי"ג מדות הרחמים, דח"ו אינם ראוים לרחם עליהם, עליהם יאמרו אברהם ויעקב ימחו - אמנם לא כן הי' רצון הקב"ה שברצונו לרחם גם על הרשעים ע"כ יאמר עוד ליצחק בניך חטאו שיתן התנצלות וחשבון גם עליהם:

ובזה עלה ברעיוני להבין הטעם שנשבע השפאלער זיידע דייקי בזקן הלבן שלו כי בימיו ובמחוז קדשו מספרי הזקן מועטין היו ורצה בשבועתו להמתיק, דאפי' אם ישראל לא יעשו תשובה ראוין לרחמים מצד י"ג מדות הרחמים, שעכ"פ לא היו פוגמין בי"ג מדות דדיקנא קדישא והבן - אבל הויכוח של הקב"ה עם האבות קאי על לעתיד דבעוה"ר פוגמין ישראל בי"ג מדות וכנ"ל והבן - ומאי מאוד יובן החשבון של יצחק אבינו שעשה חשבון דייקי על י"ג שנים. ועוד שאמר פלגא עלי דייקי ולמה קיבל דייקי על עצמו, הלא כמה וכמה צדיקים בישראל שראוין בזכותן להגן על ישראל - אבל י"ל עפי"מ שידוע דאפי' החוטאים מחללי שבת וגילוחי שער וזקן וקרקפתא דלא מנח תפלין שאין להם אפי' צורת ישראל ר"ל, מכ"מ כשבניהם נעשו בן י"ג שנים עושין סעודה לסעודת בר מצוה ומחזיקין מצוה זו יותר מישראל שהם מקיימי גם מצות ומע"ט אחרים, ובאמת שיש להפליא בזה מאין להם זה הכח להחזיק במצוה זו כל כך יותר מכל המצות שבתורה, ואע"ג דבאמת מצינו דאפי' פושעי ישראל ר"ל מקיימין נמי מצות מילה בבניהם, י"ל דעכ"פ מצות מילה היא מצוה רבה וגדולה ונכרתו עלי' י"ג בריתות, אבל מצות סעודת בר מצוה לא נאמרה בתורה רק ברמז מועט ולמה גדול כחה בעיניהם יותר מכל המצות, אמנם י"ל עפי"מ דאיתא בגמ' דלכך ישראל מקיימין מצות מילה כל כך בשמחה, משום דאברהם אבינו שהי' הראשון למצוה זו עשה אותה בשמחה ע"כ גם כל זרעו אחריו מקיימין אותה מצוה בשמחה, וא"כ י"ל דכיון דגם מצות סעודת בר מצוה נמי עשה

אברהם אבינו בשמחה לדעת ר' אושעיא רבה הנ"ל, דכתיב ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל שנעשה בר מצוה ע"כ מחזיקין אותה בשמחה - וי"ל עוד ביותר טעם אחר דבזה שעושין הסעודת מצוה לי"ג שנים דוקא בזה מתקנין את הפגם שפגמו בי"ג מדות הרחמים ובזה נבין היטב אשר נראה דישראל הכשרים אינן זריזין כל כך במצוה זו כמו המגולחי שער, כי הכשירים הרי בלא"ה יש להם תקנה ותקומה שראוין לרחם עליהם אף בלא עשו תשובה מצד שלא היו פוגמין במדת הרחמים. אבל אותו מגולחי זקנם שפגמו בי"ג מדות הרחמים וכנ"ל, ע"ז יעשה יצחק אבינו החשבון ימי החוטאים שהם י"ג שנים דייקי ובשביל כך שעושין הסעודת בר מצוה שהוא בשנת י"ג בזה מתקנים כל אותן הי"ג שנים ימי חייהם. ומאחר דיצחק הי' הבר מצוה הראשון אשר נעשה משתה גדול ביום שנעשה י"ג שנים, ע"כ שפיר אמר להמליץ בעדם וקיבל דייקי על עצמו להגן עליהם, כי הראה בזה כח סעודת מצוה זו שכדאי היא בזה בלבד לתקן הפגם של י"ג מדות הרחמים, והרי אפי' החוטאים עושים סעודת מצוה זו, ע"כ גם המה ראוים לרחם עליהם בי"ג מדות הרחמים, ובעל הרחמים ירחם עלינו בביג"צ משיחנו בזכות י"ג מדות הרחמים אמן: ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה בי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק ויש לדקדק א' למה לא יירש בן האמה עם יצחק, ב' למה בשביל שלא יירש צריכים היום לגרשם תיכף, ג' מהו הלשון אשר ילדה לאברהם הרי הכל יודעין דישמעאל בן הגר נולד מאברהם דאטו הי' להגר בנים מבעל אחר - אמנם נ"ל עפי"מ דאיתא במפרשים בשם מדרש דישמעאל הי' הולך בין האורחים אשר היו מזומנים לסעודה, והי' מצחק על גודל הסעודה שעשה אברהם בשביל יצחק בנו הנולד לו משרה, ובאמת כי רק מאבימלך נתעברה שרה ואין בנו כלל ע"כ. ולפי"ז לדעת הגר וישמעאל שצחקו על הסעודה באמרם שמאבימלך נתעברה שרה א"כ ע"כ דשרה לא היתה עקרה כלל, והא ראי' דרק לילה אחת שהיתה עם אבימלך נתעברה, א"כ עיקר הדבר שלא נתעברה שרה מאברהם בדידי' הי' תליא דלא הי' יכול להוליד. א"כ לפי"ז ע"כ דבמילא לפי דעתם גם ישמעאל איננו מאברהם ושפיר דלא מגיע ירושה לישמעאל ומתורץ קושיא הא' ומתורץ נמי בזה דלמה צריכים תיכף לגרשם את הגר ואת בנה שלא יחזיקו את עצמם בין הבריות דיצחק נולד מאבימלך וישמעאל הוא בנו של אברהם, ע"כ מיהרה אל אברהם לגרשם תיכף, ובזה יובן הלשון אשר ילדה לאברהם מצחק שהגר וישמעאל מצחק שרק היא דילדה לאברהם אבל שרה לא ילדה לאברהם רק מאבימלך נתעברה שרה והבן. ובזה יש לפרש נמי הכפל לשון עם בני עם יצחק ועיין בפירש"י והוא כי עפ"י נימוסי המדינה מי שמת ואינו מניח יורשים מלכות

המדינה נוטלת כל הרכוש, וע"כ היתה שרה יראה שלפי דבריהם המצחקים דשרה לא ילדה מאברהם ולראי' כי שרה לילה אחת היתה עם אבימלך נתעברה, א"כ הבריות יאמרו שאברהם עקר הי' וגם ישמעאל אינו מאברהם ואז שניהם לא יטלו ירושה, וע"ז אמרה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני ששניהם לא יטלו ירושה עם יצחק היינו עם הצחוק שלהם והבן - וע"כ פקדה שרה לאברהם למהר לגרשם טרם שיצא קול הרעה הזאת ואז יתחזק יצחק לבנך והוא יורש אותנו והבן:

ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני איתא במדרש הנני למלכות הנני לכהונה ויש לדקדק לפי"מ דאיתא בירושלמי הוריות עי' רמב"ן בפ' ויחי דמלך לא יהי' כהן ואיך הי' אברהם מזומן למלוכה ולכהונה ואפשר דלא הי' כוונתו על שניהם כחדא רק לזה או לזה. אך דלפי"ז תקשה דמאחר אברהם הי' מלך איך נתכהן שנוטלה הכהונה ממלכי צדק וניתנה לאברהם ואפשר דמהאי טעמא לא ניתנה לאברהם הכהונה מקודם רק השתא דהוצרך אברהם לכהונה להעלות בנו לעקידה או דשמא מחמת שניטלה הכהונה ממלכי צדק מחמת ענשו כמבואר במס' נדרים ומובא בבעתוס' פרשת לך בד"ה ומלכי צדק ולא הי' אז ראוי לכהונה כאברהם ולכך ניתנה לו והבן. (ד"ז הובא לעיל בפ' לך באופן אחר):

ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו ויקרא מלאך ד' אל אברהם שנית מן השמים ויאמר כו' יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך כו' כי ברך אברכך ויש לדקדק מה אשר עשית את הדבר הזה והיינו מעשה עקידת יצחק והרי היא כבר אחר הקרבת האיל, ודברי המלאך בזה הי' צריך להיות עוד קודם הקרבת האיל וכמובן. אמנם נראה בפירוש הקרא ויעלהו לעולה תחת בנו היינו כי באמת הי' עצבון גדול בלב אברהם על אשר לא הקריב ממש את בנו, ואע"ג דהקרבת האיל הי' לפני הקב"ה חשוב כבנו ממש, מכ"מ בלב אברהם הי' הקרבת האיל מדריגה פחותה מהקרבת בנו ממש מרוב אהבתו אל השי"ת, וע"כ אומר הכתוב ויעלהו לעולה תחת בנו היינו שהי' לפניו מדריגה פחותה תחת בנו למטה ממעלת בנו, וע"ז אמר לו המלאך יען אשר עשית את הדבר הזה דייקי, שהקרבת את האיל בלב נשבר על אשר לא הקרבת בנך ממש, ולא חשכת את בנך את יחידך ממני גם עת הקרבת האיל כי ברך אברכך והבן:

וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו יש לדקדק דהא דאמר והנה איל אחר לשון אחר מיותר, דהא כאן לא מיירי מאיל מעיקרא שיאמר שראה איל אחר דהי' צ"ל וירא והנה איל נאחז עוד יש להבין מהו הלשון וישא אברהם את עיניו דמיותר ודי הי' לכתוב וירא אברהם והנה איל נאחז, תו יש להבין דמנא ידע אברהם שצריך להקריבו תחת בנו, ואדרבה מסברא לא הי' לו להקריבו כיון דלא נצטווה עלי' ועוד דהרי נראה כמו שהי'

שמח בהקרבת האיל לעולה על מניעת הקרבת בנו. ולתרץ כל הדקדוקים נ"ל דבאמת תיכף באמירת השי"ת אל אברהם קח נא את בנך כו' אשר אהבת "את "יצחק ו"לך הר"ת של את יצחק וגם ואו למד מתיבת ולך נוטריקון ואיל, והיינו שהקב"ה צוה לאברהם שיקח את יצחק ואיל המרומז בר"ת של את יצחק ואיל, ולא אמר בפירוש שיקח עמו איל עם יצחק רק ברמז כדי שתהי' הנסיון בשלימות, שאם הי' אומר לו השי"ת בפירוש שיקח ג"כ איל עמו לא הי' הנסיון בשלימות, דהי' עולה על מחשבת אברהם שיוכל הדבר להתהפך מבנו על האיל ולא הי' הנסיון כראוי והבן. ובזה מיושב היטב הלשון וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו, כי כאשר אמר לו המלאך אל תשלח ידך אל הנער, אז וישא אברהם את עיניו היינו לראות ולהבין דברי הקב"ה בלשונו שאמר לו מתחלתו, שדקדק עוד הפעם בדברי הקב"ה וירא והנה איל אחר היינו שרימז לו השי"ת מתחלתו שיקח ג"כ איל עם יצחק, רק בעבור שהקב"ה ידע מעיקרא שלא יבין אברהם מעיקרא את הרמז ולא יקח עמו איל, ע"כ הכין לו הקב"ה איל אחר במקומו והבן. ולפי"ז שפיר מיושב הטעם כשראה אברהם את האיל הקריבו בלי שום ציווי מאת השי"ת, משום שהבין עכשיו את הרמז שצוה לו השי"ת מעיקרא ליקח איל אבל רק הוא לא הבין הרמז, ולכך שפיר השתא שראה את האיל הנאחז, הקריבו לעולה תחת בנו והבן. - וחתני היקר כמוה"ר רפאל שליט"א אמר בזה רמז נכון איל אחר נאחז בסבך בקרניו היינו שאיל נאחז ונרמז בסבך בקרניו היינו בקצוות התיבות והבן:

ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי ויאמר הנני מקשים העולם על הלשון ויאמר אבי ויאמר הנני דאין לו שום פירוש וכבר דשו בו רבים ונלפענ"ד עפי"מ שראיתי בעת היותי בקרית חצות כפר פרוינדעל בס' אמרי יודא בשם מדרש שאמר יצחק לאביו מה יועיל לך שתשחוט אותי, כיון דתיכף בשעת שחיטה תהי' אונן ואונן אסור להקריב, ותירץ בס' הנ"ל עפי"מ דאיתא במדרש ואעשך לגוי גדול שאעשך לכה"ג וקיימ"ל דכה"ג מקריב אונן עכ"ד בס' הנ"ל - ועפי"ז יש לפרש דכך שאל יצחק לאביו ויאמר אבי וא"כ תהי' אונן ואיך תקריב את העולה, וע"ז שפיר השיב אברהם ויאמר הנני דאיתא במדרש בפסוק ויאמר אליו אברהם ויאמר הנני הנני למלכות והנני לכהונה והיינו כהונה גדולה, כמה דתימר ואעשך לגוי גדול לכהונה גדולה וכנ"ל ובכה"ג לא שייך אונן ומיושב שפיר: עוד בדרך אגב אעתיק כאן מה שנשאלתי שם מנכד היו"ד הקדוש על שיטת הר"ת מובא ברא"ש מס' מכות דכמו בהלואה קיימ"ל סתם הלואה שלשים יום כמ"כ נמי סתם שאלה הוא שלשים יום והקשה על הר"ת ממס' חגיגה כ"ב דאמר שם בגמ' וכלי ל"ז יומא לא מושלי אינשו, הרי דסתם שאלה אינו למ"ד יום דהא אפי' ל"ז יומי לא מושלי אינשי.

ורצה לדחוק בשם גאון אחד דמדרך המשאיל לשאול להשואל על כמה צריך הכלי ואם יצטרך הכלי על זמן יותר מז' ימים לא משאיל לי' אבל הר"ת מיירי בסתם שלא שאל לו על כמה ימים רוצה לשאול ולכך שפיר אמרינן דסתם שאלה למ"ד יום. והשבתי לו דדוחק הוא לומר דיותר מז' יומי לא מושלי אינשי, דמעשים בכל יום דמושלי אפי' ביותר מז' ימים. אולם אמרתי בזה פירוש אחר בדברי הגמ' דכוונת הגמ' היא. דכלי שצריך לשימוש לאלתר אז שואלין ומשאילין גם ללמ"ד יום כדברי הר"ת, דאפי' סתם אמרינן בשאלה שהוא שלשים יום כהלואה, אבל להשאיל כלי שאין צורך בה עכשיו ואין יכול בלא"ה להשתמש בה עכשיו, רק להשאיל על אחר ז' ימים שישתמש בה השואל כי הכא במס' חגיגה דלא יכול להשתמש בכלי, מחמת שצריכה הזאת ג' ושביעי ואין צריך להכלי רק לאחר ז' יומי זאת לא מושלי אינשי והבן. - והצעתי דבר הזה לפני אדמו"ר הגאון האמיתי מפיעטרקוב בהיותו פה בשנת תרפ"ז וקילס דברי מאוד:

על פרשת חיי שרה

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים כתב בנח"ק בשם הר"א מגרמיז"א וז"ל ויהיו חיי שרה מאה ר"ת משיח דבזכות שרה יבא משיח. וכתב ע"ז בנח"ק שם וז"ל ואפשר כי כל עיקר הקלקלה היתה ע"י חוה, ושרה אמנו ע"ה הרבתה לתקן חוה ולכך בזכותה יבא משיח שהגדילה לתקן עון חוה עכ"ל:

ונ"ל דבזה יש לומר טעם נכון על שהקפידה שרה כל כך לגרש את הגר וישמעאל בנה דייקא עפי"מ דאיתא בבעה"ט על פסוק על פני כל אחיו נפל דביאת משיח תליא בנפילת ישמעאל, ואז תהי' התיקון השלם ומאחר דכל עבודתה תמיד הי' לתקן עון חוה שתהי' תקון השלם, וע"כ שפיר אמרה לגרש את האמה ואת בנה ישמעאל שעבודתה הי' רק להפיל את ישמעאל והבן - וז"ש במדרש ר' עקיבא הי' יושב ודורש ראה הציבור מתנמנמין ביקש לעוררן, אמר מה ראתה אסתר שתמלוך על קכ"ז מדינות, אלא תבא אסתר בת בתה של שרה שחיתה קכ"ז שנים ותמלוך על קכ"ז מדינות כנגד כל השנים של שרה, והיינו דכולן שווין לטובה, והנה הבאתי לעיל בפ' בראשית בשם ס' כתונת פסים דלמ"ד עהד"ע חטה הי' בא המ"ע של מצה לתקן החטא של עהד"ע. ואיתא במדרש רבה דאסתר בשביל שהיתה עוסקת בבעור חמץ לא ידעה דבר רע, ועיין בס' ההגדה של פסח שם אמרתי דבר יקר בזה מפני מה לא ידעה דבר רע שלא יראה מהמן ועיי"ש. וכיון שהיתה עוסקת בבעור חמץ ע"כ דהיתה נמי עוסקת בתקון החטא של עהד"ע, כאם אמה שרה ולכך זכתה והצילה את כלל ישראל מהמן. גם הי' על ידה תקון וקיום

העולם שקיבלו ישראל התורה מחדש באהבה מאהבת הנס, כמבואר במס' מגילה קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר, ולכך חטה שהוא העץ הדעת בגימ' כ"ב כמו כ"ב אותיות התורה, כי ע"י קיום התורה ניתקן החטא מעהד"ע. וי"ל דחמשה פעמים חטה עם תיבת טוב מספר י"ז הם מספר קכ"ז חמשה פעמים חטה הם כנגד חמשה חומשי תורה וטוב לרמז על שנותי' של שרה שכולם שווין לטובה, כי ע"י התורה שקבלו ישראל מחדש הי' מתקנין החמשה פעמים חטה ועם מספר טוב שהוא י"ז הי' מספר קכ"ז שחיתה שרה, והרבתה נמי לתקן החטא של עהד "ע שהי' חטה וזה שרצה ר"ע לעוררן שלא יתנמנמו בשעת הדרשה שהראה חשיבת התורה שעל ידה נזכה לגאולה שלימה שתהי' התקון של חטא עהד"ע וכנ"ל והבן:

ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכתה הקשו בזה המפורשים דהי' צ"ל לבכות לשרה ולספדה כי בתחלה הבכיי' ואח"כ מספידין. ונ"ל בהקדם שיש לדקדק דאמר ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה משמע דביאתו הי' בשביל לספדה ולבכותה, וקשה וכי לולא זאת לא הי' בא לביתו אחר העקידה דכך הי' לו לומר ויבא אברהם, וראה האסון הנורא אשר קרוהו ויספוד את שרה ויבכה אותה וכמובן. אך י"ל דאברהם ושרה מפני חשובתן תיכף כשקרה האסון שמתה שרה יצא הקול למרחוק, וידע אברהם מתחלה עוד בדרך שמתה שרה ומסתמא כבר בכה בשמיעתו, והשתא בא לספוד לשרה ולבכותה. עוד שנית בפני'. עוד י"ל דכמו דהשטן המית את שרה אמנו בבשורת העקידה כמ"כ רצה נמי להמית את אברהם בבשורת מיתת שרה והי' סבר שעי"ז ימית גם אברהם כמוה' רק באמת שלא הועיל השטן גבי אברהם כי התחזק א"ע תמיד שלא יהרהר אחר מדותיו של הקב"ה, ונלחם עם כדרלעמר נוטריקון כל מה דעבד רחמנא לטב עבד ולכך שפיר ידע עוד בהר המורי' דמתה שרה, ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה כי כבר בכה עלי' מיום שמיעתו וכנ"ל:

ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכתה והקשו המפורשים דהי' צ"ל לבכות לשרה ולסופדה ועוד למה נאמר ולבכתה בכף זעירא. ונלפענ"ד דהנה איתא במס' ב"ב קמ"א וד' בירך את אברהם בכל בת הי' לו לאברהם בכל שמה, והקשו בתוס' דלמ"ד ב"נ מותר באחותו למה לא השיאה ליצחק, ותירצו דהיתה קטנה ועוד דשמא מהגר היתה ע"כ. והקשיתי בזה לתירץ הא' שהיתה קטנה תיקשו הא גם רבקה היתה קטנה בת ג' שנים כמבואר בפירש"י, וא"כ מה הועיל יותר עם רבקה מאחותו בכל, ולכאורה אמרתי בזה דתוס' לשיטתם אזלו בזה דהא הבעלי תוס' בד"ה ויהי יצחק בן ארבעים שנה עשאו חשבון דרבקה היתה בת י"ד שנים ולק"מ - אך מביאין שם בבעל תוס' להקשות בשם הר' משה

שלמה בר אברהם, דע"כ רבקה לא היתה בת י"ד שנים דאל"כ איך יליף מקרא דכתיב תשב הנערה כו' דנותנין זמן לבתולה י"ב חודש. דכיון דבוגרת היתה והרי לבוגרת אין נותנין כי אם שלשים יום ע"כ. אך י"ל דעכ"פ אפי' לקושייתו נוכל לומר דהיתה נערה ולא קטנה וצ"ע:

גם לתירץ השני דשמא מהגר היתה נמי יש להקשות לדעת המפורשים שמקשים איך אברהם נשא את הגר שהיתה שפחה, ותירצו שגיירה מקודם ע"כ. - א"כ מאי תירצו בתוס' דלכך לא השיאה ליצחק דשמא מהגר היתה, וקשה הא אם גייר את הגר הרי בכל בתה היתה הורתה ולידתה בקדושה והרי היא כשירה גם ליצחק - ונלפענ"ד עפי"מ דלכאורה יש להקשות על המפורשים שמתרצים דאברהם שנשא שפחה גיירה מקודם, והקשיתי בזה דבשלמא על איסור שפחה שפיר מהני גירות אבל הרי נמי היתה מצרית ולאיסור מצרית לא מהני גירות - אולם אמרתי בזה דבלא"ה מה שלקחה אברהם הי' עפ"י הדיבור וגזה"כ הי' רק על איסור שפחה שפיר גיירה משום דהי' יכול לעשות בהיתר, אבל איסור מצרית שפיר כדקאי קאי - ומעתה מתורץ היטב קושית התוס' דבשלמא על אברהם לק"מ שלקח את הגר אע"פ שהיתה מצרית, משום דעפ"י הדבור לקחה, אבל ליצחק שפיר נאסר גם בתה של הגר משום איסור מצרית והבן:

וכעת מצאתי בבעתו"ס בד"ה ויקח אשה ושמה קטורה שמקשים וז"ל ואע"ג דישראל אסור במצרית דכתיב בנים אשר יולדו להם דור שלישי הא דור שני לא יבא והגר בת פרעה היתה כדפירש"י לעיל. איכא למימר אברהם גר הוא וגר מותר במצרית עכ"ל וא"כ משמע דיצחק הי' מותר בבכל דדור שלשי הי' והבן, ושוב חזרה קושית התוס' למקומה למה לא השיאה ליצחק. ואמרתי בזה די"ל דכמו דשרה אמנו כשנתבשרה מעקידת יצחק פרחה נשמתה, כמ"כ נמי י"ל דאחותו בכל הגם דלא מתה אז בשמעה מעקידת יצחק משום טל הילדות שהיתה בה, רק לאחר ששרה אמנו מוטלת מתה ובתוך כך בא אברהם בלבדו לביתו בלא יצחק הא. והא גרמו דגם ממנה פרחה נשמתה ומתה- שוב מצאתי בס' פנינים יקרים בשם מדרש דמתה בכל ואברהם בא לספוד לשרה ולבתה בכל, וזהו ולבכתה בכף זעירא דבסילוק הכף נשאר ולבתה, וזהו לספוד לשרה שמתה כבר ולבכות לבתה דמתה השתא. או י"ל דקאי שניהם על שרה ומכ"מ הקדים המאוחר היינו לספוד והדר לבכות, כדי שיוכל להוסיף ה' על ולבכתה ולרמז בזה דקאי נמי על ולבתה וכדברי המדרש הנ"ל, ומעתה קושית התוס' לק"מ דלכך לא השיאה ליצחק דכבר מתה והבן. אולם בעיקר דברי המדרש המובא בס' פנינים יקרים יש לתמוה דהא הקרא דיליף המ"ד דהי' לו בת ובכל שמה, מקרא וד' בירך את אברהם בכל הוא דילפינן וא"כ איך הודיע

הכתוב שהי' לו בת לאברהם אחר מיתתה כיון דמתה בשעה ששרה מתה, אם לא שנאמר דמיתת שרה עם קרא ואברהם זקן וד' בירך את אברהם בכל הוי שני עניינים ואמרינן אין מוקדם ומאוחר בתורה והבן:

לספוד לשרה ולבכתה פירש"י ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק לפי שע"י בשורת העקידה פרחה נשמתה ומתה ע"כ. וכתב בשפ"ח בשם הרא"ם וז"ל לאו בסמיכת פרשיות קאמר דא"כ הו"ל למימר זה בתחילת הפרשה כו' ועיי"ש. ולפענ"ד צ"ע בדבריו דהא גם אם הי' אמר בתחילת הפרשה נמי לא הוי סמיכין אהדדי דהא נחלק ביניהם בפרשה של לידת רבקה. ואפשר לתרץ דזה ל"ה הפסק עפי"מ דאמרינן עד שלא שקעו שמשו של זה זרחה שמשו של זה, והכ"נ לדעת כן נכתב ביניהם לידת רבקה להודיענו שעד שלא שקעה שמשה של שרה זרחה שמשה של רבקה, וכמו שפירש"י בד"ה האהלה שרה אמו והרי היא שרה אמו, דהנך דברים שפסקו במיתת שרה חזרו בביאת רבקה ועיי"ש והרי היא מיתת שרה עם לידת רבקה דבר אחד הם והבן:

גר ותושב אנכי עמכם כו' ויענו בני חת כו' וישתחו לעם הארץ כו' וידבר אתם כו' שמעוני ופגעו לי בעפרון ועפרון ישב כו' ויען עפרון את אברהם כו' וישתחו אברהם לפני עם הארץ כו' וידבר אל עפרון כו' יש להקשות כיון דעצם כוונת אברהם הי' רק להגיע למערת המכפלה אשר לעפרון, למה ביקש אחוזת קבר מאת בני חת, ב' למה ביקש מהם שיתדלו לדבר לעפרון למה לא דיבר בעצמו אל עפרון שהי' באותו מעמד, ג' למה כאשר עפרון השיב לאברהם על בקשתו לבני חת לא השיב לו תיכף. רק השתחווה מקודם לבני חת ואח"כ וידבר אל עפרון ד' השתחוויי' זו השנית לבני חת למה - ונ"ל עפי"ד פירש"י בד"ה ועפרון ישב וז"ל כתיב חסר אותו היום מינוהו שוטר עליהם מפני חשיבותו של אברהם שהי' צריך לו. עלה לגדולה ע"כ, וי"ל דמתחלה לא הי' כבוד לאברהם לדבר אתו ומכש"כ לחפוץ ממנו טובה למכרו לו שדה לאחוזת קבר, וגם הי' ירא שמא לא ירצה למכור לו את השדה והמערה כרצונו, וע"כ דיבר מקודם עם בני חת שהי' גדולי ארץ על סתם אחוזת קבר, והשיבו לו במבחר קברינו ואז וודאי גם עפרון לא יכלה ממנו מקבור את מתו כאשר ראה ושמע מבני חת החשובים שבעיר שכבדו כל כך לאברהם, ואז ודאי יהי' לעפרון לכבוד ולתפארת אם אברהם יקבל ממנו את השדה וד"ל - וכאשר דיבר אברהם עם בני חת שידברו אל עפרון בעבורו ואז הראו כבוד גדול מאוד לאברהם, שהרימו את עפרון מקודם ועשאוהו לשוטר בכדי שלא יהי' בזיון לאברהם שצריך טובה מאיש פשוט כעפרון, ע"כ שפיר השתחווה שנית להם על הכבוד שבשבילו החשיבו לעפרון ולאחר שנתגדל ונעשה שוטר שפיר אברהם בעצמו השיב לעפרון:

אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני תיבת מלפני אין לו פירוש ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא דאלו עפרון הוי ידע מה טיבו של מערת המכפלה אפי' באלף אלפי אלפים דינרי זהב לא הי' מוכרה, ובאמת כי שום אדם בעולם לא ידע ערכה אבל לאברהם הי' באמת שווה כל הון דעלמא ולא רצה להראות כי הוא בוחר זאת המערה לאחוזת קבר לעולם, מש"ה דקדק בדבריו ולא ביקש רק לקבור את מתי כעת מלפני דייקי, מחמת שקרהו אסון גדול ונורא שבא לביתו ומצא אשתו שמתה, וראשו בל עמו כעת לחפש קבר הראוי לה בין גדולי וחשובי העיר ורוצה כעת רק קבר על שעה מועטת לקבור את מתי מלפני דייקי, לכן שמעוני ופגעו לי בעפרון בן צוחר ויתן לי את מערת המכפלה אשר בקצה שדהו, ואע"ג דאין רצוני רק על קבר לזמן מעוט עכ"ז בכסף מלא יתננה לי, ואחרשאשקוט מכאב הגדול הזה ויבא בני לביתי אז אקח בתוככם לאחוזת קבר והבן:

ויתן לי את מערת המכפלה יש לדקדק למה אמר בזה לשון מתנה חדא דאברהם הי' שונא מתנות ועוד הרי בכסף מלא בא לקנותה, ועוד למה אחר דבריו של עפרון שוב אמר לשון קיחה שהוא לשון קנין כדאיתא בריש מס' קידושין - ונלפענ"ד דאברהם אבינו מתוך צדקתו גילה את כל לבו כי באמת המערת המכפלה חשובה כל כך בעיניו שאפי' אם יתן בעבורה את כל הון ביתו חשובה עוד בעיניו כמתנה. עוד י"ל עפי"מ דאיתא במס' ב"ב ע"א המוכר את השדה לא מכר את הגת ואת השובך כו' במד"א בלשון מכירה אבל מתנה בעין יפה נותן והכל בכלל ע"כ, ומעתה מתחלה דלא דיבר אברהם אבינו רק ממערת המכפלה בלבד וא"כ יכול עפרון לומר אח"כ דלא מכר לו רק את המערה בלבד ולא דרך להמערה, ואע"ג דבלא"ה היתה עומדת בקצה שדהו מכ"מ לפעמים שיצטרך לילך אל הקיר שבתוך השדה וכמובן, מש"ה אמר אברהם לשון מתנה ובמתנה נותן בעין יפה, אבל אח"כ ששמע מעפרון דגם השדה נותן לו וא"כ בלא"ה יהי' לו דרך דהא כל השדה תהי' שלו וע"כ שפיר אמר לשון קיחה וקנין והבן:

אך אם אתה לו שמעני נתתי כסף השדה קח ממני פירש"י נתתי מוכן הוא אצלי והלואי נתתי לך כבר. ונלפענ"ד עפי"מ דקיי"ל הזמנה מילתא הוא ואם הזמין מעות עבור המת הי' נאסר בהנאה וע"כ שפיר אמר מוכן הוא אצלי בעבור הקבר והלואי נתתי לך כבר והבן:

אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי ולקחת אשה לבני כו' ולקחת אשה לבני ממשפחתי ומבית אבי ויש לדקדק דפסוק הראשון הקדים בית אבי למשפחתי והסמיך הלשון ממשפחתי ללקיחת האשה והדר כתיב מקודם ולקחת והקדים משפחתי וסמכו נמי לולקחת אשה ואח"כ כתב מבית אביה - ונ"ל דאליעזר בכיון ובחכמה עשה זאת

לסמוך בכל המקראות הלשון ולקחת אשה לבני אל משפחתי דווקא, כי ירא לפי האמת שסיפר להם שהוא מושבע ועומד מאברהם שלא ליקח אשה ליצחק רק מהם, דהייני מבית אבי דווקא דאז יתנו עליו תנאים קשים וירצו ממון הרבה מאתו אין מספר, ע"כ דקדק בלשונו להראות להם דלשון השבועה ליה הקפידה מבית אבי דייקי, דאם לא יוכל ליקח מבית אבי יוכל לילך למשפחת האם, ועיקר קפידת השבועה הוא רק על משפחתו דייקי והקדים תחלה בית אבי דרצונו מן המובחר להקדים מבית אבי, אבל עיקר קפידת השבועה רק שיקח אשה ממשפחתו ויכול להיות גם מבית אמו, ואז יהיו יראים מלחפוץ יותר מכפי הראוי והבן:

תחת ירכי הקשה בפירש"י למה לא כתיב תחת ירכך להשביעו במילת אליעזר ועיי"ש מה שתירץ. ולפענ"ד נראה כיון שמדמה לה את המילה לחפץ של מצוה כגון ס"ת או תפלין ומזוזה, וא"כ י"ל עפי"מ דאיתא בבעתוס' בד"ה וכרות עמו הברית כביכול הקב"ה עזר לו להמול א"ע, וא"כ נתקדש בקדושה יתירה אבל מילת אליעזר הגם דאליעזר נמי התכווין למצוה אבל אינו דומה לכוונת אברהם אבינו ולכוונת קוב"ה בעצמו העוזרו והבן:

ואשביעך בד' אלקי השמים כו' יש לדקדק למה הוצרך להשביעו ללא צורך והרי גם יצחק צוה ליעקב שלא יקח אשה מבנות הכנעני ולא השביעו ואליעזר הי' ג"כ נאמן ביתו ודולה ומשקה מתורת רבו מסתמא לא ישנה את דברי אדונו ורבו, אך י"ל כיון שאליעזר רצה לתת את בתו ליצחק כדאיתא במפרשים ע"כ הוצרך להשביעו וע"י גלגול שבועה שפיר השביעו נמי שלא יקח אשה מבנות הכנעני. אך לכאורה יש עוד להקשות דהא אם שלחו לקדש אשה רק ממשפחתו דייקי ואם אליעזר יעשה שינו בשליחות בבתו או בבנות הכנעני לא מהני הקידושין ובטילין למפרע, והרי הדבר עבידי לגלוי ואיך חושד לאליעזר שיכשיל את יצחק בנו בדבר שלא יועיל, דהא אם יודע שהוא בתו בטלה הקידושין למפרע - אך י"ל עפי"מ דאיתא בירושלמי דב"נ קונה את האשה גם בלא מתכוין לקנותה, וא"כ י"ל דשפיר שהי' חושד לאליעזר שמא יביא את בתו ויאמר עלי' שהיא מארץ מולדתו וכאשר יצחק יבא עלי' אפי' בטעות תהי' אשתו לגמרי ע"י הביאה, ויצחק לא יוכל אח"כ לגרשה דהא איכא מ"ד שם בירושלמי דלא מהני גירושין לב"נ והבן. ומכאן יש ראי' נכונה למאי שהעליתי בחידושי דהא בהא תליא דמדס"ל לא מהני גירושין לב"נ סובר נמי דבב"נ לא בעי מתכווין לקנותה והבן:

ותאמר אליו בת בתואל אנכי בן מלכה אשר ילדה לנחור יש לדקדק למה שינה אליעזר ואמר ותאמר בת בתואל בן נחור אשר ילדה לו מלכה, והרי היא לא אמרה כן רק בן מלכה

אשר ילדה לנחור ב' יש לדקדק בהא דאמר אליעזר וישביענו אדני לאמר לא תקח אשה מבנות כנען אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי ע"כ, וקשה הא אברהם לא אמר רק שלא יקח מבנות הכנעני ואל ארצי ואל מולדתי תלך, אבל משפחתי לא הזכיר אברהם כלל, וגם אפי' אח"כ שאמר אברהם ד' אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי כו' ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני משם. והיינו מבית אבי מארץ מולדתי, הרי פירש"י שם מבית אבי מחרן ומארץ מולדתי מאור כשדים, וא"כ אברהם לא הזכיר כלל משפחתו בכל דבריו, ולמה הוסיף אליעזר לומר בשם אברהם בסיפורו לפני בתואל ולבן שציוה לו ליקח אשה מבני משפחתו, הא אדרבא לענין גמר השידוך עדיף הי' שלא יאמר בשם אברהם שהקפיד על משפחתו כדי שלא ירצו מאתו תנאים קשים וכמובן אבל אם לא יאמר להם שקפידת אברהם הי' ממשפחתו רק מעיר מולדתו ואז יראים להרבות עליו מוהר ומתן דיש לו ברירה לילך וליקח עלמה אחרת בעיר הזאת:

אמנם נראה עפי"מ דאיתא שלשה שאלו שלא כהוגן וחשיב שם אליעזר עבד אברהם, ומכ"מ מן השמים השיבו לו כהוגן, וכאשר ראה שזימנו לו מהש"מ מבני משפחתו, ע"כ רצה בזה להגדיל את הסימן שלו איך אברהם הקפיד על משפחתו, ושהוא עשה סימן והסימן איקראו כך על בני משפחתו כרצון אברהם דבזה מגדיל את הנס שהוא מן השמים והבן - ובזה תירצתי היטב על נכון דלמה נתן אליעזר לרבקה את המתנות נזם זהב ושני צמידים קודם ששאל אותה בת מי את ואח"כ שסיפר המעשה אמר שמקודם שאל בת מי את ואח"כ נתן לה ועיין במפרשים, ועפ"י הנ"ל י"ל דבאמת ידע אליעזר דלא הקפיד אברהם על משפחתו, וא"כ כאשר ראה הסימן שנתקיים הגם שלא היתה ממשפחתו מכ"מ שפיר נתן לה וכמובן. רק כאשר ראה שהזדמן השי"ת מבני משפחתו וע"כ בשביל להגדיל הנס, הוסיף אליעזר שאברהם הקפיד על משפחתו, ולכך שפיר הי' צריך לומר דשאל מתחלה ואח"כ נתן לה דאל"כ ישאלו אותו איך נתן מעיקרא טרם שידע אם היא מבני משפחתו והבן - עוד מילין בפי דבאמת אברהם לא גילה לאליעזר למי ילך, כי כשחזר אברהם מהעקידה ונתבשר לו מבת זיווגו של יצחק ע"כ ציוה לאליעזר שילך אל ארץ מולדתו פירש"י אור כשדים, ושם יודיעך השם לאיזה מקום תלך ואיזה אשה תקח לבני, והעבד לבו בטוח באדונו והאמין במשלחו שישיג בטח מבוקשו למצוא זיווג הנכון. אבל אליעזר שאל אולי אחר הקידושין לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת ההשב אשיב את בנך שמה, וע"ז הבטיח לו אברהם שנית ד' ישלח מלאכו לפניך ותצליח בדרכיך והאשה תלך אחריך, ובאמת שכן הי' עפ"י הדבור וכמו שפירש"י בד"ה ותאמר אלך מעצמי ואף אם אינכם רוצים עכ"ל - ואין אתה צריך לאמץ את

כחך בפעולות רק לקדש אותה והמלאך יעשה הכל לפניך, ובאמת שכן הי' שבא לחרן בקפיצת הדרך ולא ידע שהולך לחרן ולמשפחת אברהם, כי באמת אברהם לא הזכיר לו כלל מזה וכשראה אליעזר שבא לחרן ועשה הסימן שלו וראה שעלה הסימן כהוגן. שאל אח"כ בת מי את והשיבה בת בתואל בן מלכה ראה מעשה ונזכר הלכה. הבין שהיא הבשורה שנתבשר אברהם בחזרתו מהעקידה מלידת רבקה, ואז הבין דע"כ עיקר כונת אברהם ושבועתו לילך לבית אביו היינו נחור ולמשפחתו היינו מלכה שהיא אחות שרה, כיון דנחור הי' לו עוד בנים מפלגשו ושמה ראומה והפילגש לא היתה ממשפחתו, וע"כ שפיר הוא אמר בת בתואל בן נחור שהוא בית אביו ומשפחתו היינו ממלכה שכך נתבשר בבשורה אשר ילדה מלכה והבן: ותאמר אליו בת בתואל אנכי כתב בס' תורת משה מהגאון הח"ס וז"ל ומה שנתן לה תחלה ואח"כ שאל בת מי את נראה לי כפשוטו דנתן לה ממנ"פ, אם אינה ממשפחת אברהם לא רצה לקבל צדקה מארמית, ע"ד ביבוש קצירה תשברנה וכאסי' דר' צדוק במדרש איכה עכ"ל. לפי דבריו משמע שסבר דבאמת קפידת אברהם הי' ליקח אשה ממשפחתו דוקא. ואם לא תהי' ממשפחת אברהם לא יקח אותה לאשה רק שישלם לה המתנה בשכרה שלא יהי' לה שכר מצוה וכמובן. וקשה הא גם אם הי' מתחלה שאל בת מי את הי' ג"כ יכול לעשות כן, אם לא תהי' ממשפחת אברהם יתן לה בשכרה ואם תהי' ממשפחת אברהם יתן לה למתנה, ואדרבה אם הי' נותן לה אחר שישאל אותה יכול לפרש לה שנותן לה בשכרה אם לא תהי' ממשפחת אברהם ואם תהי' ממשפחת אברהם יפרש לה שנותן לה לשם מתנה, אבל כשנתן לה מקודם וע"כ דנתן לה סתמא וא"כ היא לא תדע על מה הוא נותן לה אם בשביל שכרה כנ"ל, או לשם מתנה ואנן קיימ"ל הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, ואם תהי' ממשפחתו לא תדע אם נותן לה בשכרה או במתנה. אמנם נראה דניחא בממנ"פ אם תהי' ממשפחת אברהם וודאי שלא ישלם בעבור מצותה ופשיטא דלשם מתנה. ואם לא תהי' ממשפחת אברהם וודאי הוא דלשם שכרה הוא נותן לה והבן. ויש להאריך בזה:

וישם לפניו לאכול איתא בפירש"י וגם במפורשים דבתואל נתן סם המות בקערה ובא מלאך וסיבב הקערה עם הסם לבתואל, ומת מיד והקערה של בתואל לפני אליעזר ע"כ. ובפסוק ויאמר אחי' ואמה כו' מביא בשפ"ח דכאן כתיב ויושם לפניו לאכול וגבי יוסף נמי כתיב ויושם בארון ילפינן דכאן נמי רצו להמיתו וליתנו בארון ועיי"ש ויש לדקדק בהך ילפיתא וישם מויישם דגבי יוסף אם הוא דרך גז"ש דכתיב ויישם בשני יודין קשה הא אין אדם דן גז"ש מעצמו, ואם הוא דרך בנין אב משום דבשניהם נאמר בשני יודין משמע דבאמת לא הי' צ"ל רק בחד יוד כמו וישם לפניו לאכול ומדכתיב יוד יתירא יהפך

הלשון כמו שהי' כתוב ויושם לשון נפעל שימת הסם בתוך אכילה, אך לפי"ז תקשה א"כ ביוסף הי' סגי אם הי' כתוב רק בחד יוד נמי הפירוש דיוסף מת ושמוהו בארון, והנלפענ"ד עפי"מ שפירש"י בפ' בראשית על פסוק וייצר פירש"י וז"ל שתי יצירות יצירה לעוה"ז ויצירה לתחה"מ אבל בבהמה שאינה עומדת לדין לא נכתב ביצירתה שני יודין ע"כ - ונלפענ"ד דהכ"נ גבי יוסף דרשו כן עפי"מ דאיתא בזוהר ובמכילתא דארונו של יוסף הי' מונח ארונו בתוך ארון של ברזל והורידו אותו בעומק הנילוס, ויש בזה שני דעות ח"א שישראל בעצמם נתנוהו לנילוס כדי שלא יעשוהו אלקים, וח"א שהמצריים נתנוהו לנילוס בכדי שלא יוכלו ישראל לצאת ממצרים כי היו מושבעים מיוסף שלא יצאו בלעדיו, וע"כ כמו שדרשינן וייצר בשני יודין על שני יצירות כמו כן דרשינן ויישם בשני יודין על שני שימות שימה בארון של עץ ושימה שניי' בארון של ברזל והבן. ולפי"ז שפיר מדמה הך ויישם לפניו לאכול דנמי כתיב בשני יודין דרשינן נמי על שני שימות חד שימה על המאכל ושימה הב' על הסם במאכל, מדכתיב לפניו דרשו שהי' השימה יתירה לפניו דייקי ולא לכל אנשי הסעודה, ע"כ על סם דלא שייך לומר שימה יתירה על מאכל יתירה דמסתמא לא יטולו קנאה בסעודה. - או י"ל דשימת המאכל הי' לפניו שהי' ורואה את המאכל אבל השימה יתירה לא הי' לפניו והיינו סם בתוך המאכל והבן:

אחרי זקנתה יש לדקדק דהי' לו לומר עת זקנתה. אך י"ל עפי"מ שפירש"י שפרסה נדה וחזרה לימי נערותה א"כ היתה מתחלה זקנה ונעשית אח"כ ילדה א"כ שפיר לא הי' עת זקנתה רק אחר זקנתה ומה שהמציאו הרופאים חדשות לעשות נער מזקן אין חדש תחת השמש שכבר הי' כן אצל שרה אמנו ע"י הקב"ה בעצמו בלי שום פעולה שנעשית ילדה אחרי זקנתה והבן:

אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי ולקחת אשה לבני כו' ולקחת אשה לבני ממשפחתי ומבית אבי יש לדקדק דבפסוק הראשון הקדים בית אבי למשפחתי והסמיך הלשון משפחתי ולקיחת אשה ובפסוק השני הקדים משפחתי לבית אבי ואמר נמי ולקחת בתחלה, והסמיך נמי משפחתי ללקיחת אשה ונ"ל דאליעזר בחכמה וכוונה אמר כן כי ירא להגיד האמת שמושבע ועומד ליקח אשה ליצחק רק מהם דהיינו מבית אבי דייקי דאז יתנו עליו תנאים קשים כמה שירצו וירבו עליו מוהר ומתן מאוד מאוד ע"כ דקדק בלשונו להראות להם דקפידת השבועה לא הי' דייקי מבית אבי רק עיקר קפידא על המשפחה והקדים תחלה מבית אבי להקדים לבית אבי ואם לא ירצו תלך למשפחתי ואז יראים מלחפוץ יותר מכפי הראוי והבן:

לא נוכל דבר אליך רע או טוב פירש"י וז"ל למאן בדבר הזה לא ע"י תשובת דבר הגון ולא ע"י תשובת דבר רע לפי שניכר שמד' יצא הדבר עכ"ל. משמע דהי' להם שני תשובות למאן, א' דבר רע, ב' תשובת דבר הגון, רק לפי שמד' יצא הדבר ע"כ אין יכולין למאן:
ורש"י לא פירש מהו הדבר רע ומהו הדבר הגון, ונלפענ"ד עפי"מ דקיי"ל דאסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, עוד איתא בגמ' דאסור לאדם לקדש את בתו קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה, החילוק בין שתי המימרות דלמימרא הראשונה דאסור לקדש עד שיראנה יש איסור על יצחק לקדשה ע"י אליעזר, ולמימרא הב' דאסור לאדם לקדש את בתו קטנה האיסור על בתואל, עוד יש חילוק ביניהם דלמימרא הב' מוכרחין להמתין עם הקידושין איזה שנים עד שתגדול. אבל למימרא הא' יכולים הקידושין להיות גם עכשיו ע"י יצחק בעצמו והבן - וזה שאמר בתואל שיש לו תשובת דבר רע היינו בשביל שהוא קטנה דהאיסור הוא על בתואל, וגם לא משכחת לקדשה רק אחר איזהו שנים ע"כ קרא דבר הזה תשובת דבר רע לפני אליעזר, וגם יש לו תשובת דבר הגון היינו לפי המימרא השנית דאסור לקדש את האשה עד שיראנה וא"כ על בתואל אין שום איסור רק על המקדש אבל המקדש יכול לתקן זאת בעצמו שיבא הנה לקדשה ודבר זה קראו דבר הגון. אבל מכיון שמד' יצא הדבר וודאי זיווג טוב וראוי הוא ולא שייך למיחש לשני הטעמים שתתגנה עליו או שמא יתגנה עלי' ע"כ שפיר אמר לא נוכל דבר אליך רע או טוב והבן:
באופן אחר נ"ל לפרש מהו דבר רע ומהו דבר הגון דדבר רע אמרו נגד אליעזר למאי דקיימ"ל דאין עבד יכול ליעשות שליח לקבל גיטין וקידושין, לפי שהוא אינו בתורת גיטין וקידושין ואליעזר עבד הוא וזהו דבר רע לגבי אליעזר, ובדבר הגון היו יכולים לעכב נגד יצחק כי אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה והבן:
אולם באמת יש להקשות על אברהם אבינו בעצמו שקיים כה"ת כלו, איך יעבור על הא דאמר בגמ' דאסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, ושלח אליעזר לקדש את האשה ליצחק קודם שראה אותה יצחק, ב' יש להקשות איך שלח את העבד ועשאו שליח לקדשה כיון דעבד ליתא בתורת גיטין וקידושין והנה קושיא הראשונה יש לתרץ בפשיטות עפי"מ שפירש"י בריש האיש מקדש בד"ה בהא איסורא נמי איכא וז"ל, אם יכול לקדש בעצמו וקידש ע"י שליח הוי איסורא ע"כ, ומעתה למאי דאיתא במפרשים דיצחק כיון דנתקדש לעולה תמימה ע"כ הי' אסור לו לצאת מא"י לחו"ל, וא"כ לא הי' יצחק יכול לצאת לקדשה בעצמה ע"כ שפיר הי' מותר לקדשה ע"י שליח וכדברי פירש"י הנ"ל והבן:

אפס הא תוקשי דהי' יכול אליעזר ליקח את רבקה לביתו ויצחק בעצמו מקדשה ויראה אותה קודם הקידושין ובאמת משמע דאליעזר קידש את רבקה בכלי כסף וזהב שנתן לרבקה, דהא רש"י מפרש על ימים או עשור משום דנותנין לבתולה י"ב חודש ע"כ, והיינו ע"כ דנותנין הי"ב חודש היינו מזמן הקידושין עד זמן נישואין. וא"כ משמע דע"כ נתקדשה ועוד ראי' מפירש"י על ונשאלה את פיה שפירש"י שם מכאן שאין משיאין את האשה אלא מדעתה, הרי דהקידושין הי' מכבר ועכשיו אמרו ונשאלה את פיה על הנישואין, ובאמת שהבאתי מכאן ראי' לדברי התוס' בריש מס' כתובות דלכך תני בחולה נשאת ולא תני נושאין את הבתולה דלא בטעה לומר דנושאין בע"כ ע"כ. היוצא לנו מזה דבאמת אליעזר קידש את רבקה וזהו שאמר ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ויחן לרבקה זאת הי' לקידושין ומגדנות נתן לאחי' ולאמה זאת הי' לסעודת אירוסין מזה נשתרבב המנהג שהחתן עושה סעודת אירוסין והבן וא"כ תקשה על אברהם ויצחק שעשאו לאליעזר שליח שיקדשה בשני הקושית הנ"ל - והנלפענ"ד דאברהם אבינו ויצחק באמת לא עשאוהו שליח לקדש את רבקה רק ליקח לביתו ויצחק יקדשה כדת וכדין, רק אליעזר בעצמו שהי' זקן ביתו ונאמן בשליחותו שראה בתואל ולבן הפכפכים ע"כ קידשה מחמת שהי' ירא שיחזרו, וכמו שבאמת גם לאחר הקידושין רצה בתואל לעכב ורצו להרוג את אליעזר ע"י סם ובא מלאך והפך הקערה ובתואל מת, בשביל זה רצה אליעזר לרמות אותם וקידשה בהנך כלי כסף וזהב, ובאמת דהקידושין לא מהני ולא הי' רק כמו סבלונות ויצחק שפיר קידשה אח"כ בביתו, וזה שאמר הכתוב ויביאה יצחק האהלה היינו חופת יחוד, ואח"כ ויקח את רבקה אין קיחה אלא קידושין ובזה ותהי לו לאשה, ומכאן יש להביא ראי' דגם חופה קודם קידושין מהני לנישואין ועיין בשעה"מ הלכות חופה והבן. וראיתי בספרים דלכך רצו בתואל ולבן להמית לאליעזר בכדי שיצחק לא יוכל לישא אשה לעולם עפי"מ דאמרינן בגמ' השולח את השליח לקדש אשה סתם ומת השליח בדרך אסור בכל הנשים שבעולם, שוב מצאתי דבר זה מפורש בס' הקדוש קדושת לוי פ' חיי וז"ל, ונבאר למה מתחלה רצו הקידושין ולבסוף לא רצו הקידושין דלבן ובתואל לרשעה נתכוונו. כפירש"י שרצו להרוג אליעזר כי הם לא רצו שיצחק יהי' לו זרע כי כל השולח שליח לקדש את אשה ומת השליח בדרך אסור בכל הנשים ועיי"ש. ולכאורה באמת היקשו על אברהם שלא חייש על זה אמנם באמת לק"מ כיון דאברהם לא עשאו שליח רק לקחת אשה ממשפחתו ואם ימות אליעזר יקח אשה שלא ממשפחתו ובזה דעתם של בתואל ולבן נכזבה והבן. אמנם עפ"י דברינו הנ"ל בלא"ה מתורץ היטב כיון דלא עשאוהו שליח לקדשה רק להביאה ליצחק ויצחק בעצמו יקדש אותה ולק"מ והבן:

אך לפי"מ שמביא החזקוני דמש"ה לקח אליעזר עמו עשרה גמלים לפי שלקח עמו גם עשרה אנשים שיהי' לו מנין לברכת החופה וקידושין, וא"כ ע"כ מוכח דע"כ הי' שליח מתחלה לקדשה בהסכמת אברהם וא"כ חזרו כל הקושית הנ"ל למקומה. ע"כ נלפענ"ד לתרץ עפי"מ שמביא בפרקי דר"א וז"ל זקן ביתו של אברהם אבינו הי' אליעזר וכתב עליו עבד עולם וכשגמל חסד עם יצחק הוציאו לחירות עולם ע"כ ומעתה יתורצו שפיר כל הנך קושית חדא בחברתה דשפיר שלחהו לקדשה וכשיבאו יוציאו לחירות למפרע, וע"ז נתן לו שטר שחרור בידו בתנאי מעת הלכו מאתו דכשיבאו עם האשה לביתו יצא לחירות למפרע, ואז שוב לא יהי' עבד שעת הקידושין ושוב לא תקשה קושיא שניי' על אברהם דעשאו שליח ולא חייש שמא ימות בדרך ויהי' יצחק אסור בכל הנשים שבעולם, אפי' למאי שביארתי לעיל בד"ה ותאמר אליו כו' דאברהם לא קפיד ולא צוה על משפחתו רק אל ארצו ואל מולדתו, נמי לא קשה דאפי' אם ימות אליעזר נמי לא יהי' אסור בשום אשה, דהא אם ימות אליעזר ולא יקיים התנאי להביא לו אשה כרצונו שוב לא מהני השטר שיחרר ובטלו הקידושין למפרע מטעם דעבד לא מהני לקידושין והבן:

אולם יש לדקדק עוד בדברי החזקוני שכתב שלקח עמו עשרה אנשים שיהי' לו מנין לברכת החופה וקידושין. הא גם לפי דבריו הי' סגי ליקח ט' אנשים ויהי' מנין שלם עם אליעזר, ואע"ג דבאמת י"ל דלקח עשרה גמלים היינו עם אליעזר ולא לקח רק ט' אנשים עם ט' גמלים, רק ס"ה עם הגמל של אליעזר הי' עשרה, אבל בלשון החזקוני שכתב שלקח עמו גם עשרה אנשים משמע דלקח עשרה אנשים חוץ אליעזר, אולם עפי"ד הנ"ל י"ל דנהי דלענין השליחות מהני התנאי למפרע שלא יהי' נקרא עבד בשעת הקידושין ויכול להיות שליח. מכ"מ לענין צירוף הדבר שבקדושה לצירוף המנין שפיר י"ל דהוצרך מנין שלם חוץ אליעזר, דדוקא לענין הקידושין י"ל דהתחילו משעת הקידושין ונגמרין הקידושין שעת ביאתו לביתו דאז נגמר השחרור שנתקיים התנאי, אבל עכ"פ שעת ברכת החופה הי' צריך עשרה כשרים בשעת מעשה והבן - ויש עוד להתעורר בזה מדברי הגמ' מס' גיטין מהפלוגתא דמאי הוא באותן הימים דאיכא פלוגתא בזה ולקח עשרה אנשים לצאת מידי פלוגתא והבן כ"ז:

ויקח העבד את רבקה וילך הנה כל הפסוק הזה הוא תמוה מה זה שלקח את רבקה וילך כיון דכתיב מתחלה ותרכבנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש, הרי כבר לקחה והלכה אחריו ולמה אמר אח"כ ויקח העבד את רבקה וילך. ונלפענ"ד לפרש ונקדים לזה דברי בעתוס' בשם מס' סופרים דאליעזר נכנס חי בג"ע כשהביא את רבקה ולא מצא לה יצחק בתולים הי' חשדו שבא עלי' ואמר לו כן תחי' ותכנס חי בג"ע כמו שאתה נקי ממנה

ונתקיים לו אותה ברכה ונכנס חי בג"ע עכ"ל. ולכאורה קשה מאוד לומר כן הרי ידוע דאליעזר צדיק הי' ואיך יחשוד אותו בדבר זה. ועוד הרי הלך עם עשרה אנשים ביחד וכנ"ל בשם החזקוני:

אמנם נ"ל דקושיא חדא מתורצת בחברתה עפי"מ דכתיב ואבא היום אל העין פירש"י היום יצאתי והיום באתי מכאן שקפצה לו הארץ והיינו דהי' הדרך רחוק שא"א לבא משם ביום אחד, וא"כ לפי"ז דבחזרתן מחרן נמי באמר בקרא שהלכו בבוקר מחרן ולעת ערב באו ליצחק ע"כ דהי' נמי קפיצת הארץ והבן. אולם נ"ל דבצאת מביתו לחרן כולם יצאו והלכו בקפיצת הארץ דכל האנשים היו צריכין להיות שם בחרן בשביל המנין עת הקידושין כנ"ל בשם החזקוני, אבל בחזרתו שפיר י"ל דלא הי' קפיצת הארץ רק לאליעזר ורבקה בלבד, אבל אנשיו ונערותי' של רבקה עם גמליהם היו הולכים בלאט עם גמליהם ככל הולכי דרכים בלי שום קפיצת הארץ ובאו אחר איזה ימים. ומאי מאוד יובן בזה היטב לפרש מה דכתיב וירא והנה גמלים באים ולמה לא נאמר הגמלים באים כמו דכתיב ותרכבנה על הגמלים. אך בדברינו הנ"ל מיושב על נכון דהתם דהיו כל הגמלים ביחד שפיר נאמר הגמלים אבל הכא דיצחק לא ראה רק גמלים באים ולא כלהו והבן.

- ומעתה שפיר ניחא שיצחק חשד לאליעזר שראה שהוא בלבד בא עמה ובלא"ה עבר על יחוד של פנוי', ומכש"כ עפי"ד הנ"ל שקידשה אליעזר וא"כ הוי יחוד של אשת איש הי' לו ליצחק רגלים לדבר מדהשאיר את כולם בדרך והבן - ומעתה יובן שפיר הקרא הנ"ל ויקח העבד את רבקה וילך והינו דמתחלה בצאתם מבית לבן כולם יצאו ביחד. רק כשנסעו קצת מביתם אז ויקח העבד את רבקה לבדו וילך עמה היינו בקפיצת הדרך וכולם נשארו הולכים בדרך ודוק:

ויצחק בא מבוא באר לחי ראי פירש"י שהלך להביא הגר לאברהם אביו שישאנה והנה בזה י"ל דמכאן ראי' לדברי החזקוני הנ"ל, דבאמת שלח אברהם את אליעזר לקדשה שם ולא להביא אותה ליצחק ויצחק יקדש אותה, דהא ע"כ הא דשלח אברהם מקודם אליעזר להביא אשה לבנו והדר שלח יצחק להביא את הגר עבורו, ע"כ היינו טעמא משום דקיימ"ל הוא צריך לישא אשה ובנו צריך לישא אשה בנו קודם, וא"כ י"ל דאם שלח את אליעזר לקדשה שפיר אמרינן דהעמיד השליח בחזקת דחזקה שליח עושה שליחותו, ושפיר הי' יכול תיכף אח"כ לשלוח את יצחק להביא את הגר עבורו. אבל אם לא הי' שולח לקדשה רק להביאה ליצחק לקדשה אז הי' צריך ע"כ להמתין על קידושי יצחק והדר ישא הוא את הגר, ולכאורה יש לדחות דשפיר י"ל דלא שלח לקדשה שם רק להביאה ליצחק, וליצחק ג"כ שלח להביא את הגר ומכ"מ ימתין עם הגר עד אחר

הנישואין, של יצחק. אמנם י"ל משום דהיתה גרושתו לא הי' שולח עבורה שתהי' בביתו ולהמתין על הקידושין של יצחק דהא לא ידע עת ביאת אליעזר לביתו והבן:

ויצחק בא מבוא באר לחי ראי פירש"י שהלך להביא הגר לאברהם שישאנה ע"כ. ונ"ל לפרש דהי' קשה לרש"י למה נאמר בא מבוא דהי' צ"ל בא מבאר לחי ראי, וע"ז מתרץ רש"י דהפירוש הוא יצחק בא מבוא היינו ממקומה של הגר להביאה לאברהם ובא דרך באר לחי ראי והבן. - אך דלפי"ז תקשה למה הניח העיקר ואחז הטפל, אמנם יובן עפי"ד התרגום אונקלוס שכתב וז"ל ויצחק אתא במיתוהו מבירא דמלאך קיימא איתחזי עלה. ואשמעינן דיצחק שבא למקום באר לחי ראי הרגיש שם השראת הקדושה מהמלאכים שנתראו שם להגר, דעל כל אמירה הי' לה מלאך אחר כמו שפירש"י שם ולכך מספר הכתוב אח"כ דמטעם זה ויצא יצחק לשוח בשדה היינו להתפלל שם שהי' חביב עליו קדושת המקום והבן:

עוד י"ל עפי"מ דלכאורה קשה על אברהם כשרצה לישא אשה למה שלח להביא את הגר המצרית אשר היתה אסורה עליו ובשלמא בפעם הראשון יש חד תירץ דהי' עפ"י הדבור אבל לא שבעצמו יחזור עלי', ועיין בבעתוס' בד"ה ויקח אשה ושמה קטורה, ולמה לא לקח אשה מחרן כמו ששלח להביא משם אשה ליצחק בנו, אמנם נראה בפשיטות דאברהם כבר ידע להגר שהיא אשה כשירה ונוהגת לו כבוד, ואע"ג דיכול להיות שנוהגת בו כבוד משום דלא היתה לו אשה גמורה וחשובה רק כאמה, והא ראי' ששרה אמרה לו אח"כ גרש האמה הזאת ואת בנה, וא"כ מוכרחת לשמוע בקולו ולהפיק רצונו בכל עניינים, אבל אחר מיתת שרה שתהי' הגר אשתו גמורה יוכל להיות שלא תהי' כמקדם. אמנם י"ל דע"כ ראי' גמורה היא דזכתה במעלה גדולה שנתראו לה מלאכי מעלה וע"כ דבאמת אשה כשירה היא. וזהו שאמר ויצחק בא מבוא היינו להביא את הגר לאברהם שישאנה וקאמר הטעם באר לחי ראי משם היו רואין דהגר צדקת היתה וע"כ נשתלח יצחק להביא אותה:

ותרא את יצחק ותפל מעל הגמל ואמרתי בזה בדרך מליצה עפי"מ דאיתא במדרש רבה בשם ר' אושעיא רבה ויגדל הילד ויגמל שנגמל מיצה"ר והיינו לי"ג שנים שנעשה בר מצוה, והנה כבר דקדקתי לעיל בפסוק ויקח אליעזר את רבקה וילך שהוא תמוה, דהרי כבר כתיב מתחלה ותקם רבקה ונערותי' ותרכבנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש, ומה זה שאמר שנית ויקח העבד את רבקה וילך הלא כבר הלכה עמו על הגמלים. אמנם יש לפרש שלקח העבד את רבקה ומלמדה שתתקדש עצמה וידבר עמה מענייני היהדות לידע להתנהג כדרך שרה אמו של יצחק שתינשא לאיש קדוש כזה, כידוע שאליעזר

הי' דולה מתורתו של רבו ורבקה הצדקת היתה עושית כן וקיבלה על עצמה כל הצורך וקידשה עצמה כראוי בכל יכלתה, אבל כאשר ראתה את יצחק מרוב צדקתה הכירה אותו בקדושתה שקדושתו של יצחק הרבה גבוה מקדושתה, וזהו ותפל מעל הגמל שלה שהבינה שקדושתה עוד הרבה מעט מקדושתו והבן:

ותאמר אל העבד מי האיש הלזה ההולך לקראתינו בשדה ויאמר העבד הוא אדני ותקח הצעיף ותתכס יש לדקדק למה דוקא כאשר ראתה את יצחק ותתכס בצעיף ולא מקודם, וי"ל כי באמת היתה רבקה קטנה וקיימ"ל דקטנה יכולה למאן בקידושין לאחר שתגדיל, ואם יצחק לא הי' מצא חן בעיני' היתה ממאנת והיו הקידושין בטילין דעוד לא היו ראו זה את זה וכמובן וכיון דהמנהג בישראל דבתולה אשר לא היתה לאיש הולכת בשערות ראשה מגילה אבל אשת איש תלך בראשה מכוסה, מש"ה בעוד שעדיין לא ראתה את יצחק ולא ידעה בטח אם תסכים על הקידושין מש"ה עדיין היתה הולכת בראשה מגילה, אבל כאשר ראתה את יצחק ושאלה לאליעזר מי האיש הלזה ההולך לקראתינו אם לזה אני מתקדשת ויאמר העבד הוא אדני, ובאמת כשראתה אותו ומצא חן בעיני' אז נגמרין הקידושין לגמרו, ואז ותקח הצעיף ותתכס את שערות ראשה כי מאז שער באשה ערוה והבן:

על פרשת תולדות

ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי ותלך לדרוש את ד' ויאמר ד' לה ני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו נלפענ"ד לפרש כי רבקה אחר שראתה שהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ ומפרכס לצאת. עוברת על פתח ע"ז עשו מפרכס לצאת מש"ה יראה בממנ"פ אם בילד אחת מעוברת ומפרכס לצאת בפתחי תורה ובפתחי עבו"ז ואין לו שום חילוק א"כ לא יהי' לא ישראל ולא עכו"ם ואם בתרי היא מעוברת וחד הוא שרוצה לצאת לפתח עבו"ז והשני לצאת לביהמ"ד והי' תנוח דעתה עכ"פ בחד, אבל כיון דמתרוצצים בקרבה עוד במעי' מכש"כ כשיוולדו שיתרוצצו ותמיד יהי' אחד מעכב את השני ובין כך ובין כך שניהם לא יהיו כלום, וזהו שאמרה א"כ כשמתרוצצים עוד בקרבה מה יהי' עוד כשיולדו ויאמר ד' לה שני גוים בבטנך וכשיוולדו ממעיך יפרדו שלא יהיו מעכבין זה לזה רק אחד יהי' רשע ואחד צדיק והבן: וירא והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו בפירוש הריב"א ובברטנורא לפירושם לבעתוס' נדחקו בזה לתרץ את יצחק אבינו ששימש מטתו ביום משום דת"ח מאפיל בטליתו ועיי"ש. ולכאורה היקשו עדיין הגם שמותר לת"ח להאפיל בטליתו מכ"מ אין זה תירץ מספיק

לאחד מאבות הקדושים שאין יצה"ר שולט בהם כדאמרינן במס' ב"ב, והרי יותר נכון לת"ח גדול לקדש עצמך במותר לך ולשמש בלילה ולא עוד אלא מליל שבת ללילה שבת ולא להאפיל בטליתו ולשמש ביום דמסתמא אין היתר זה רק נגד יצה"ר וד"ל. אולם בס' קרבן שבת הקשה בשם המג"א הנך דאוכלין חולין בטהרת הקודש ומסתמא קיימי מצות עונה בליל שבת, הרי המה בעלי קרי ובעל קרי אסור באכילת קודש אפי' אחר טבילה, וא"כ איך יאכלו סעודת שבת בבוקר וגם סעודה שלישית, ותירץ דהם יאכלו מתחלה השני סעודות ואח"כ לעת ערב ישמשו ויטבלו ויהי' להם הערב שמש ויטהרו ע"כ, ולפי"ז שפיר י"ל דיצחק לרוב קדושתו אכל חולין בטהרת הקודש וע"כ הוצרך לשמש דוקא שבת לעת ערב. ומעתה שפיר י"ל דבאמת בחול לא שימש ח"ו מעולם ביום רק זאת המעשה הי' בשבת שלא הי' אפשר לו בענין אחר וכנ"ל, וכשהצעתי הדברים לפני הרה"ג מבערזאן זצ"ל (שליט"א) אמר לי שכבר ראה זאת בס' נחל קדומים ומצאתי שם ושמחתי בזה שכיוונתי ב"ה לדעה"ג, והוספתי בדבריו להביא סמוכין מן המקרא דדבר הזה הי' בשבת, דכתיב את רבקה אשתו דאותיות השניות הם שבת ואותיות הנשארים מן הנך ב' תיבות המה נוטריקון קראה אותו. וי"ל דקראה להיות אתו ולא ח"ו שראה אותו שימש עמה דאסור לשמש בפני כל חי, ואמרינן בגמ' שלא שימשו אפי' בפני זבובים והבן ועיין בשפ"ח בשם הנח"י:

אך הנה אשתך ואיך אמרת אחותי היא יש לדקדק תיבת אך מיותר ונ"ל דאבימלך שאל ליצחק דאברהם אביך שאמר אחותי היא תירץ אח"כ לנפשי' שלא הי' אומר שקר משום וגם אמנה אחותי בת אבי היא כו' אבל אתה אמרת אחותי היא אך הנה אשתך בלבד ולא אחותך והוצאת דבר שקר מפיך. - אולם תיקשו מנ"ל לאבימלך דבאמת ל"ה אחותו דלמא כאברהם שהיתה נמי אחותו. אך נ"ל דהא באמת יש להקשות איך אמר יצחק אחותי היא הלא שוב לא יאמינו לו דהרי אברהם אביו נמי אמר כן ואח"כ הודה דאשתו היא רק שהיתה נמי אחותו, וא"כ גם ליצחק יאמרו אע"ג דאמר אחותי מכ"מ נמי היא אשתו. אפס נ"ל עפי"מ שמקשים בתוס' מס' ב"ב דלמ"ד בת הי' לו לאברהם למה לא השיאה לו ליצחק ומתרצים בתוס' ושמא מהגר היתה ע"כ, וקשה הא בבעתוס' פי חיי ויקח אשה ושמה קטורה מקשים שם וז"ל ואע"ג דישראל אסור במצרית איכא למימר גר הוא וגר מותר במצרית ובמדרש איתא עפ"י הדבור עשה ע"כ. אולם כבר הבאתי דברי הפנ"י בפ' לך בד"ה וישמע אברם כו' שמחלק בטעם נכון דאע"ג דאברהם אבינו קיים כה"ת טרם שניתנה מכ"מ איסור של מצרית לא נהג מחמת דעיקר הטעם מחמת ששעבדו עם ישראל וא"כ כ"ז שלא שעבדו עם ישראל לא שייך לאסור ע"כ, וא"כ גם

יצחק הי' מותר באחותו אע"פ שהיא בת הגר, ושוב קשה קושית התוס' למה לא השיאה ליצחק. אמנם י"ל דאברהם אבינו נהג ביצחק קדושה יתירה יותר מלגבי עצמו דאע"ג דהוא לקח מצרית ויעקב לקח שתי אחיות. מכ"מ לגבי יצחק שנתקדש לעולה לא רצה ליקח לו אשה רק ממשפחתו דייקי וגם שלא להיות אחותו ולא בת מצרית, וכמו דאיתא דאברהם ויעקב נסעו לחו"ל אבל יצחק לא הרשו לילך לחו"ל. ומעתה שפיר הי' יצחק אמר אחותי היא וכששאלו אותו למה לא לקח אותה לאשה כאביו ע"ז הי' מתרץ דהוא נוהג בעצמו קדושה יתירה שלא ליקח אחותו והא ראי' שהי' לו אחותו בכל ואברהם לא השיאה לו, וע"כ שפיר אמר אחותי הוא וזה שאמר לו אבימלך אך הנה אשתך בלבד ולא אחותך היא דבעצמך אמרת דאחותך אסורה לך וא"כ איך אמרת אחותי היא בדברי שקר וכנ"ל והבן:

ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות ויקרא את עשו כו' ועתה שא נא כליך פירש"י לשון השחזה היינו חדד סכינך ושחוט יפה שלא תאכילנו נבילה ע"כ ולכאורה היקשו הא לעיל בפסוק ויאהב יצחק את עשיו כי ציד בפיו ומפרש בתרגום ארי מצידי' הוי אכל, א"כ למה זרזו השתא יותר מקדם. אך י"ל דיצחק הי' בטוח בנפשו וברוח קדשו דעשיו לא יוכל להא כיל לו דבר איסור כי בטח הי' יצחק מרגיש בדבר ע"י רוח הקודש שבו, ועי"ז הי' גם עשיו ירא מאתו שלא יצא מאתו בחרפה ובבזיון אם יתן לו דבר איסור, כי יצחק ירגיש בדבר שהוא דבר איסור, ועשיו הי' עושה עצמו לאיש כשר בפני יצחק אביו ע"כ עשיו הוכרח לדקדק שיהי' המאכל כשר, אבל השתא כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות פירש"י כדי שיטול יעקב את הברכות וצ"ל ג"כ דהרוח הקודש פסק ממנו דאל"כ לא הי' יעקב יכול לקבל הברכות, דאפי' אם אינו רואה בעיניו מכ"מ יראה ברה"ק וע"כ דתכהין עיניו מראות היינו ג"כ מראות ברוה"ק. ומעתה שפיר י"ל דיצחק ידע זאת דפסק ממנו הרוח הקודש ובשביל זה הי' דואג שבא זמן מיתתו כי אין שלטון ביום המות, וע"כ שפיר הי' ירא לסמוך השתא על שחיטת עשיו דשמא מאכיל לו דבר איסור והוא לא ירגיש בדבר, ומאחר דקיי"ל דמומר בודק סכין ונותן לו לשחוט א"כ שפיר מיושב שאמר יצחק השתא לעשיו חדד סכינך ויצחק הי' בודק הסכין שלא תהי' פגום ואז האמין לו והבן:

מדרש פליאה, אדם דואג על איבוד דמיו ואין אדם דואג על איבוד ימיו זה יצחק עיין בס' חרוזי מרגליות מהגאון הישיש ה"ר וועלוועלע מרגליות דפה שליט"א שהביא זה המדרש ומה שכתב בזה, ולפענ"ד נראה בדרך פשוט דהנה ראינו שיצחק צוה לעשו צדה לי ציד לעשות מטעמים לפניו קודם מותו כדי שיברך אותו מתוך נפש רחבה ובטוב לב, ולפי"ז קשה למה לא צוה אותו לעשות המטעמים ממה שנמצא אתו בבית רק לבקש

דבר הפקר דוקא, וע"כ דהי' דואג על איבוד דמיו. ומכ"מ נראה שלא דאג על איבוד ימיו שלא דאג על שהוא מת רק רצה לפני מותו לאכול סעודה טובה בכדי לשמח את לבו והבן. והנה בפשוט י"ל דרק יצחק בלבדו הי' יכול לעשות כן שהי' נעקד במסירת נפשו לקרבן ד' והי' בטוח לבא לשם בכל ימיו לטובה, וזה שאמר אדם דואג על איבוד דמיו ואינו דואג על איבוד ימיו זהו יצחק כי רק הוא בלבדו הי' בטוח שיכל לעשות כן. עוד י"ל זה יצחק הוא לשון צחוק אם אדם עושה כן וכמו ששרה היתה אומרת כל השומע יצחק לי והבן:

אולם שמעתי בשם רבינו הגאון הקדוש בעל התניא זצללה"ה בהקדם שאמר לפרש עוד מדרש תנחומא פ' וירא שאמר יצחק לאביו נפשי נתונה לד' רק על דמי צר לי, וכתבו המפרשים בזה שצ"ל אמי צר לי שלא דאג על מיתתו רק על צערו של אמו שרה ע"כ, אבל הגאון הנ"ל אמר בזה עפי"מ דאיתא בכור צריך מתן א' ועולה בעי שתי מתנות שהן ארבע ואם יתערב דם בכור בדם עילה ע"כ דאי אפשר לזרוק על המזבח בממנ"פ אם יתן מתן א' יעבור על בל תגרע ואם יתן מתן ארבע יעבור בבל תוסיף, ועוד הרי אין נזרקין על המזבח במקום אחד וכיון דיצחק הי' בכור וגם עולה, א"כ איך יזרוק דמו על המזבח ועל זה אמר יצחק נפשי נתונה לד' אבל על דמי צר לי שהי' מיצר שאביו לא יהי' יכול לזרוק את דמו ויהי' נשפך חנם, וזה שאמר המדרש אדם דואג על איבוד דמיו ואינו דואג על איבוד ימיו זהו יצחק ודוק:

וקח לי משם שני גדיי עזים ואעשה אותם מטעמים לאביך כאשר אהב פירש"י וקח לי משלי הם ואינם גזל שני גדיי עזים אחד לפסח ואחד למטעמים כאשר אהב כי טעם הגדי כטעם הצבי ע"כ. ויש להקשות על מאי שפירש"י דשלי הם ואינם גזל איך יתכן לקרוא זאת בשם גזל הלא עיקר רק בשביל יצחק בישלה, הן אמת על פירש"י י"ל דהוכרח לפרש כן מדכתיב "לי" דהי' סגי לומר קח משם ע"כ פירש"י תיבת לי לרמז שלי הם ואינם גזל, אבל רבקה בעצמה למה אמרה לי להורות שאינם של גזל כיון דלצורך יצחק בישלה. ב' קשה למה פירש"י על כאשר אהב כי טעם הגדי כטעם הצבי, דרש"י הי' צריך לפרש דבריו על תיבת גדיי עזים שטעם הגדי כטעם הצבי. כדי שלא תקשה הא יצחק הי' שולח לעשו לצוד חי' שהוא צבי ואיך אמרה ליעקב שיקח גדיי עזים, הא אם יצחק יאכל ויראה שהיא גדי הלא ידע שהוא יעקב ויכעוס עליו ע"ז שייך לפרש כי טעם הגדי כטעם הצבי ולא יכיר יצחק בין גדי לצבי וכמובן. ג' תקשה בזה קושיא עצומה על פירש"י ובעתוס'ובעה"ט בשם המדרש דשני גדיי עזים היו אחד לפסח ואחד לחגיגה. ורש"י פירש אחד לפסח ואחד למטעמים. וקשה למה לא עלתה על דעתו של יצחק

בעצמו לעשות הקרבן פסח ואם בשום פעם לא עשה הקרבן פסח מה זה שרבקה מעצמה נתכוונה לזכות את יצחק, ויצחק לא ידע כלל לעשות הפסח והוא תמוה גדולה ולא ראיתי בשום מפורש שיתעוררו מזה, ועוד למה רק השתא רצתה רבקה לעשות הקרבן פסח ולא כל השנים:

אמנם לתרץ כל הנך קושית נקדים בזה דברי התפארת יונתן מהגאון רבינו יונתן זלל"ה שהקשה בהא דכתיב ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ומפרש התרגום ארי מצידי' הוה אכל, הלא יצחק עשיר גדול הי' והרי הי' יכול ליקח בהמה יפה וטובה מעדרו או גדי עזים ולמה הוצרך לצידה, ותירץ דיצחק לרוב קדושתו אסר עצמו בבשר תאווה ואע"ג שהי' אוהב את עשו, מכ"מ לא הי' סומך עליו להאמין לו על הקדשים שיניח לעשו לשחוט בהמה לשלמים ולאכול את הבשר ויען כי אז הי' העבודה בבכורים ועשו הי' הבכור לא הי' לו מי להקריב הבשר לשלמים ולאכול הבשר, אבל חי' שפיר אכל עפי"מ שהעלו בתוס' מס' חולין דבשר תאוה לא נאסר רק בבשר בהמה שהיא ראוי לקרבן:

אבל חי' דאינה ראוי להקרבה לא נאסר משום בשר תאוה, וע"כ מעולם לא הי' יכול לאכול רק בשר צידה דוקא וע"כ שפיר הי' אוהב את עשו עכ"ד - ומעתה מיושב שפיר קושייתי הנ"ל דמש"ה מעולם לא עלתה על דעתו של יצחק לעשות הקרבן פסח כיון דלא רצה לסמוך על עשו בשחיטת קדשים כנ"ל ויצחק באמת לא ידע דעשו מכר בכורתו ליעקב וכמובא לקמן והבן. אבל רבקה שפיר ידעה דיעקב הוא הבכור שלקח הבכורה מעשו ע"כ שפיר אמרה ליעקב לעשות כעת הקרבן פסח מאחר שקנה את הבכורה ודוק - ומעתה שפיר מיושב קושייתי הנ"ל על שאמרה רבקה וקח לי משלי הם ואינם גזל דהא קיימ"ל בגזל דבר מחבירו שניהם אין יכולין להקדישו, וא"כ כיון דיצחק הרי לא ידע ולא הקדיש הגדי לשם פסח וא"כ תקשה איך לקחה רבקה גדי לפסח, הא אינה יכולה להקדישו דאין אשה יכולה להקדיש בנכסי בעלה, ואין לומר הפירוש אחד לפסח היינו זכר לפסח אבל באמת בלא הקדישה, זה אינו דא"כ גם עשו הי' יכול לעשותו דרק בקדשים לא האמינו וא"כ חזרה הקושיא למה לא ציוה יצחק בכל השנים לעשו לעשות הפסח עבורו. וע"כ כס' התפארת יונתן הנ"ל אלא וודאי דהקדישה הגדי לשם פסח, וא"כ היקשו לי' ליעקב הא ההקדש לא חל משום דאין אשה יכולה להקדיש בנכסי בעלה, מש"ה שפיר הוצרכה לומר משלי הם ואינם גזל ויכול אני להקדישו והבן:

ובזה יש להבין הטעם שפירש"י כי טעם הגדי כטעם הצבי על כאשר אהב. כי באמת יש לומר דיצחק שאסר על עצמו כל בשר בהמה מטעם דלא האמין לעשו על הקדשים כדברי תפארת יהונתן הנ"ל, נראה לי דיצחק לא הגיד הטעם למה אין אוכל בשר בהמה

משום דלא רצה לגלות משום הצנע לכת וע"כ לא הי' אומר רק שאוהב בשר צבי, ועוד דאם יאמר שאינו אוכל בשר בהמה גסה ודקה משום שאסר על עצמו בשר תאוה א"כ יודע לעשיו שאינו מאמינו בקדשים וע"כ כשצוה לעשו על הצידה תמיד שגורה בפיו כי אוהב רק בשר צבי מכל בשר שבעולם וע"כ אינו אוכל רק בשר צבי, ועפי"ז י"ל הא דיצחק אמר לעשו וצודה לי ציד ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי לא על איכות הבשול קאי רק על עצם הבשר, והכי קאמר צדה לי ציד ועשה לי מטעמים מן הצבי כאשר אהבתי שאני אוהב צבי והבן. וא"כ שוב תקשה בהא שאמרה רבקה ליעקב שיקח גדיי עזים לעשות מטעמים כאשר אהב, וא"כ ע"כ הפירוש מטעמים כאשר אהב היינו טיגון או צלי או נא ומבושל דהיינו על איכות הבישול, ותקשה הא יצחק לא הי' אמר כאשר אהבתי על איכות הבישול רק על עצם הבשר וכנ"ל, דרק בכך הי' קפידת יצחק ליקח צבי דוקא כאשר אהבתי תמיד צבי מכל בשר שבעולם, וא"כ כאשר אהב שאמרה רבקה על איכות הבישול אין לו שום פירוש שאין זה האהבה דומה לשל יצחק, מש"ה שפיר פירש"י רבקה שאמרה מטעמים כאשר אהב נמי קאי על איכות הבשר כי טעם הגדי כטעם הצבי ודוק היטב: עלי קללתך בני והיא פלא דגם אם הקללה תחול לאמו נמי יעקב לא רצה לילך שלא יגרום קללה לאמו. ונ"ל עפי"מ דאיתא בזוהר דיצחק רצה לקלל את יעקב על שהטעהו, וא"ל הקב"ה גרמך את לייט אם תקלל את יעקב תקלל את עצמך כי ברכת אותו אוררך ארור ומברכיך ברוך ע"כ. ולפי"ז כך רבקה אמרה ליעקב עלי קללתך בני היינו אם יקלל אותך יקלל אותי ואת עצמו דקללתך הוא נמי קללתו וא"כ ודאי לא יקלל אותך והבן:

וילך ויקח ויבא לאמו נלפענ"ד לפרש בהקדם מה שפירשתי הפסוק צדיק ד' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו דהנה החילוק יש בין צדיק לחסיד, דצדיק הוא מי שמקיים התורה והמצות עפ"י דין וחסיד הוא מי שעושה לפנים משורת הדין, והנה בריש מס' זבחים מסיק בגמ' לענין קרבנות דסתמא כלשמה דמי וגם אם רק בתחלת העשיי' עושה לשמה שוב אמרינן בכל עשיותיו שעושה בסתמא דעל דעת הראשונה עביד, ובזה פירשתי הפסוק הנ"ל בדרך זה צדיק הוא מי שחושב לד' בכל דרכיו היינו אם רק בתחלת דרכיו חושב לשם ד' בעשייתו הראשונה, אפי' אם עושה אח"כ כמה וכמה עשיות בסתמא אמרינן דעל דעת הראשונה עביד וכלשמה דמי ונקרא צדיק דעושה עפי"ד, אבל חסיד בכל מעשיו היינו שבכל עשיי' ועשיי' עושה לשם ד' והבן - ובזה פירשתי הא דאמר יצחק לעשו צודה לי, ועשה לי, והביאה לי, ג' פעמים לי דאע"ג דיצחק החזיק לעשו לאיש צדיק ושם צדיק הוא רק בכל דרכיו וא"כ כשהלך עשו לצוד והלך בתחלתו רק לשמה

היינו לשם מצות כיבוד אב, שוב אין צריך בכל עשיותיו לעשותן לשמה היינו העשיי' וההבאה, מכ"מ אמר יצחק השתא לעשיו מחמת שרצה ליתן לו הברכות לפני מותו רצה בזה ללמדו שיעשה כעת בכוונה היותר רצוי' לפני המקום, כדי שיחולו הברכות ביותר ולמדו שיעשה לשמה בכל עשיותיו וע"כ אמר לו צידה לי ועשה לי והביאה לי שיחשוב לשם מצות כיבוד אב בכל עשיי' ועשיי' והבן:

וזה שאמר הכתוב אצל יעקב וילך ויקח ויבא לאמו גילה לן הכתוב בזה דכל הדרך שלמד יצחק לעשו השכיל יעקב אבינו זה הדרך מעצמו שהלך, ולקח, והביא, לשם מצות כיבוד אם בכל עשיותיו שכן הי' דרכו של יעקב אבינו תמיד לעשות בכל עשיי' ועשיי' לשמה כרצון יצחק אביו והבן:

וישתחוו לך בני אמך פירש"י וז"ל ויעקב אמר ליהודא בני אביך משום שהי' לו בנים מכמה אמהות וכאן ביצחק שלא נשא אלא אשה אחת אמר בני אמך ע"כ. ובדברי פירש"י בזה יש להבין דאטו הקושיא הוא רק על יעקב שאמר אביך ולא אמר אמך הלא גם להיפך על יצחק נמי יש להקשות שאמר אמך ולא אמר בני אביך כמו שאמר יעקב וע"ז לא תירץ רש"י כלום. ונ"ל בהקדם דברי המדרש תנחומא דיצחק הי' חרד שמא יש לו עון על שבירך ליעקב שהי' קטן מעשו ושינה סדר היחוס וכיון שהתחיל עשו לצעוק ויעקבני זה פעמים, אמר לי' אביו מה עשה לך אמר לי' את בכורתי לקח אמר יצחק א"כ ע"כ דלבכור ברכתי ונייחא נפשי' וע"כ אמר גם ברוך יהי' ע"כ:

ויש לדקדק בדברי המדרש, א' מה הי' החרדה של יצחק על שבירך לקטן דאטו בקטן תליא מילתא הלא מצינו דגם יעקב אמר אל יוסף אולם אחיו הקטן יגדל ממנו ובירך באמת להקטן ביד ימינו. ב' מה צעק עשו ויעקבני זה פעמים הלא הבכורה לא הי' נחשב בעיניו לכלום, ואדרבה אמר על הבכורה שבשבילה הנני הולך למות ועכשיו הוא מלא חרטות על הבכורה, ג' תקשה לשון המדרש שנה סדר היחוס הלא שניהן יחוסן שוה. אמנם נלפענ"ד לתרץ את כל זה עפי"מ שאמר הקב"ה לאברהם אבינו כי ביצחק יקרא לך זרע ולא כל יצחק ונאמר ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו שהי' מרמה לאביו וסבר יצחק דכשר הוא ועיין בפירש"י. - ולפי"ז י"ל דבעיניו של יצחק הי' יעקב ועשו שניהם שווים במדרגה אחת ולא הי' יכול להכריע ביניהם למי יגיעו הברכות, ואין להקשות דא"כ למה באמת לא רצה לברך את שניהם וכמו שיעקב בירך למנשה ואפרים ולכל בניו. אך זלק"מ דיצחק ידע שפיר דרק לאחד מבניו ראוי ויזכה לברכה משום שאמר הקב"ה לאברהם כי ביצחק ולא כל יצחק א"כ ודאי דאחד מהם לא נחשב כלל לבנו ואין ראוי לברכו, אפס יצחק הי' סבר בדעתו מאחר שלדעתו שניהם שווים במעלה ובכשרות,

א"כ כיון שהקב"ה לא הודיעו למי יגיע הברכות כאשר הודיע ד' ליעקב לברך את אפרים בימינו ולכך מסתמא אמרינן דסתמא כפירושו דמי דאם הי' הרצון של הקב"ה לברך את הקטן ודאי הי' הקב"ה מגלה לו זאת, ומדלא הודיעו מסתמא מגיעין הברכות להבכור והוא הוא הנקרא עיקר הזרע והבן:

ומעתה שפיר יובן החרדה של יצחק על שבירך ליעקב שהוא הקטן ולדעתו רק הבכור הוא הנקרא זרע וראוי לברכה, והשני אין נקרא זרעו ואינו מיוחס אחריו וע"כ חרד שבירך להקטן שלא נקרא זרעו. ובזה יובן הלשון ששינה סדר היחוס משום שברך את בנו שאינו מיוחס אחריו כי לא זרעו יחשב - ובזה יובן שצעק עשו ונתחרט על הבכורה כיון דעכשיו ראה שיווי הבכורה דע"י הבכורה הי' הוא ראוי להברכות, וכאשר שמע יצחק צעקת עשו על מכירת הבכורה אז אמר יצחק א"כ לבכור ברכתי ע"כ שפיר אמר גם ברוך יהי' ושפיר קאמר במדרש דבזה נייחא נפשי' שראה שנתקיימה מחשבתו הראשונה לברך את הבכור וכיון עם ברכותיו למי שהוא ראוי להם ומן השמים הוליכו עמו לטובה והבן:

ומעתה שפיר יובן תירוצו של רש"י דבאמת על יצחק לא קשיא כלל על שלא אמר בני אביך כיון דגם זאת גם יצחק ידע מתחלה דשניהם לא נקראו בניו, ורק המתברך הוא הנקרא בנו וזרעו ולא השני וע"כ שפיר אמר בני אמך כיון דבני אמך שניהם הם ודוק היטב:

ולתרץ באמת קושית פירש"י דלמה יעקב אמר בני אביך ויצחק אמר בני אמך י"ל בדרך מושכל עפי"מ שכ' בס' דרך פקודיך מהגה"ק הר"ר צבי אלימלך זצלל"ה דהאבות עד מ"ת לא יצאו מכלל ב"נ רק מי שקיבל על עצמו לילך בדרכי אבותיו להיות מעובדי השם יתברך הוא דיצא מכלל ב"נ ויש לו דין ישראל, ולפי"ז יעקב אבינו שכל השבטים הלכו בדרך אבותם ויצאו מכלל ב"נ ושפיר יש להם יחוס האב ע"כ שפיר אמר בני אביך, אבל עשו שלא הלך בדרכי אבותיו ורק ברמיי' הי' צד לאביו ולכך שפיר דמן השמים הטילו לפיו של יצחק לומר בני אמך כי אין לו יחוס האב והבן:

ולכה אפוא מה אעשה בני כתב בבעתוס' וז"ל מי אפוא שאל יצחק מי יהי' אפוא בגיהנם ורוח הקודש משיב הוא הצד ציד כלומר עשו, והיינו דקאמר לי' יצחק לעשו ולכה אפוא מה אעשה בני כלומר אתה עתיד להיות אפוא בגיהנם א"כ מה אעשה לך עכ"ל - ונלפענ"ד לפרש כי יצחק אמר הקול קול יעקב והידים ידי עשו שהי' כמסתפק בדבר מי הוא אם יעקב או עשו. ובדרך דרוש י"ל שהי' מסתכל במדריגתו דיעקב איש תם יושב אהלים באהל של תורה זה הקול קול יעקב והידים ידי עשו דעשו הי' עושה בידיו מצות כיבוד אב, ואיתא פלוגתא בגמ' לימוד גדול או מעשה גדול ומסקינן דלימוד גדול שלימוד

מביא לידי מעשה, אולם יצחק הי' מסתפק בדבר ולא הי' יודע כעת לחלק ביניהם ולידע למי מגיעין הברכות, לזאת שפיר ידע כי ביצחק ולא כל יצחק וא"כ רק לאחד מגיעין הברכות ומן השמים לא הודיעו לו למי יתן הברכות, וגם הי' מסתפק אם זהו יעקב או עשו, וע"כ התיישב בדעתו לומר עליו שבע פעמים בני והוא פלאי כאשר תראה דבפרשת יצחק עם יעקב אמר אליו שבע פעמים בני. אמנם מצינו בדוד המלך שאמר על אבשלום בנו ז' פעמים בני ודרשו רז"ל שבהנך ז' פעמים בני הוציא אותו משבעה מדורי גיהנם. וע"כ י"ל דיצחק אבינו שהי' מסתפק אם הוא יעקב או עשו והי' נמי מסתפק אם יעקב ראוי או עשו ראוי והי' בזה שתי ספיקות המתהפכות, ע"כ התיישב בדעתו לומר עליו שבע פעמים בני, ובזה יוציא אותו מדיוטא התחתונה למעלה עליונה עד שיהי' כלי מוכן וראוי לקבל הברכות יהי' מי שיהי' והבן. ובזה נבין דברי המדרש המובא בפירש"י בד"ה ויחרד וז"ל ומדרשו ראה גיהנם פתוחה מתחתיו. ועיין בשפ"ח וז"ל דעם יעקב נכנס ג"ע ועם עשו נכנס גיהנם והיינו דע"י שבע פעמים בני שאמר ליעקב כדי לראות אם הוא ראוי לגיהנם או לג"ע נכנס עם יעקב הג"ע ועם עשו שפיר נכנס הגיהנם. ויש עוד לרמז הראשי תיבות אפוא מה אעשה בני הוא "אם" "אב" ואם קדמה לאב כי יצחק הבין מהשתא אחר הברכות של יעקב כי באמת הברכות מגיעין אל יעקב, וכל מה שרצה יצחק לברך את עשו בכח מצות כיבוד אב הי' רבקה עושית שיגיעו הברכות ליעקב בכח מצות כיבוד אם, ומש"ה יצחק אמר השתא לעשו ולכה אפוא מה אעשה בני היינו אפי' הסגולה להוציאך משבעה מדורי הגיהנם ע"י אמירת ז' פעמים בני נמי כבר עשיתי זאת ליעקב אחיך. וכבר הועיל הדבר ליעקב שנכנס עמו הג"ע, ולכה אפוא היינו לגיהנם שתחתיך מה אעשה בני איך אוכל לעשות ע"י אמירת בני, ואפשר דעכ"פ הועיל הפעם אחת בני שאמר יצחק לעשו שזכה לקבור הראש של עשו במערת המכפלה ובשביל זה יראה רבקה שלא יזיק זאת ליעקב אמרה היא ג"כ אל יעקב ועתה בני והבן:

הברכה אחת לך אכי ברכני גם אני אבי הקשה בזה בני היקר כמר משה מאיר שיחי' דלמה נאמר שתי פעמים אבי דהי' סגי לומר הברכה אחת לך אבי ברכני גם אני וגם למה מתחלה כתיב ויאמר לאביו ברכני גם אני אבי ונ"ל דמתחלה כשמוע עשו את דברי אביו שהי' אחד מרמה לו הברכות לא הי' עשו יודע שיעקב רימה את הברכות וע"כ אמר עשו לאביו ברכני גם אני אבי דהברכה שנתת לאיש נכרי תוכל ג"כ ליתן לי את כל הברכה אשר ברכת לו ונהי' שניהם מבורכים, ואמר לו יצחק לא איש נכרי הי' רק בא אחיך במרמה ויקח ברכתך כו' ויאמר לעשו הן גבור שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים וא"כ במה אברך אותך, ואפי' אם אברך אותך בעושר גדול הלא מה שקנה עבד

קנה רבו והכל יהי' שלו ולכה אפוא מה אעשה בני: וע"ז השיב עשו הברכה אחת לך אבי דעשו הי' יודע דאע"ג שרצה אביו לברך אותי לפני מותו באשר היא הבכור ועיקר הברכות מגיעין לו, מאחר שבאמת מטעה לאביו שיסבור שהוא צדיק וגם הוא הבכור וע"כ יתן לו הברכה העיקרית, מכ"מ זאת הי' עשו יודע היטב דבאמת יעקב הוא צדיק גמור ובטח הניח יצחק ברכה עבור יעקב בנו. ע"כ אמר עשו לאביו הברכה אחת היא לך אבי היינו מה שברכת ליעקב בטעות שדמית שהוא עשו הלא גם יש לך ברכה אשר הנחת בשביל יעקב, וא"כ אם ברכת ליעקב עם ברכתי ברכנו גם אני שאני עשו בברכת יעקב. - ובדרך הלצה אמרתי על הלשון ברכני גם אני אבי דכששאל יצחק ליעקב אתה זה בני עשו ויאמר אני פירש"י לא אמר אני עשו אלא אני. בפשטות י"ל הטעם שלא רצה להוציא שקר מפיו. ועוד י"ל שלא רצה לכנות עצמו בשם רשע דשם רשעים ירקב והבן. וזה שאמר עשו לאביו ברכני גם אני היינו ברכת יעקב שאמר אני שהי' עשו מתלוצץ על יעקב איך שבתוך רמאותו הי' מקפיד על השקר ועל הרמאות לא הקפיד:

ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אתו ויאמר לו לא תקח אשה מבנות כנען קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך וקח לך אשה וגו' יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים וגו' הנה לכאורה נראה דיצחק בירך ליעקב בעת ששלחו ליעקב ליקח אשה בשתי ברכות, ברכה אחת כשצוה עליו הלאו שלא יקח אשה מבנות כנען דכתיב ויברך אתו ויאמר לו לא תקח אשה כו' וברכה הב' ברכו כשאמר לו שילך פדנה ארם ואמר לו בלשון עשה וקח לך משם אשה שיקח דוקא מבנות לבן ואז ברכו בברכת קל כו' יברך אותך כו' ויש לדקדק למה חלקו בשתי ברכות וכן בעשו כתיב אח"כ וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב ושלח אתו פדנה ארם לקחת לו משם אשה, הרי שראה עשו הברכה שברכו על הלקיחת אשה מבנות לבן, והדר כתב עוד בברכו אתו ויצו אתו לאמור לא תקח אשה מבנות כנען, היינו הברכה הראשונה של יצחק שברכו בתחלתו כשצוה עליו שלא יקח אשה מבנות כנען:

הרי שהפליא נמי עשו בראייתו שברך יצחק את יעקב בשתי ברכות. ונלפענ"ד דברכה הראשונה היתה ברכת הדרך שהיא ברכת הפרידה והברכה השניי' הוא ברכת הנישואין. כי יצחק ידע מאביו שאמר בפ' חיי רק את בני לא תשב שמה ופירש"י רק מעוט היא בני אינו חוזר אבל יעקב בן בני סופו לחזור היינו לישא שם אשה, ויצחק הי' אסור לו לילך לחו"ל וע"כ בירך אותו ברכת הנישואין שמדרך האבות לברך את הבנים תחת החופה, ומש"ה ניחא שברכו בברכה השניי' בברכת פרו ורבו ושיהי' לקהל. עמים ובברכת אברהם ובירושת הארץ, והוכפל לברכו כאן עת ברכת הנישואין עם כל הברכה

הראשונה אשר ברכו בעת שהביא לפניו את המטעמים והבן. ולפיכך כאשר ראה עשו שבירך אביו את יעקב בברכת הנישואין עם ברכת המטעמים יחד דייקי על הנישואין של בנות לבן. וקשי' לי' לעשו הרי ברך אתו ויצו אתו לאמור לא תקח אשה מבנות כנען, ולמה ברכו שנית עם ברכת מטעמים דייקי על הנישואין של בנות לבן, מזה הבין עשו דעיקר ברכת המטעמים לא יתקיימו רק בבנות לבן ולא בבנות כנען, ע"כ הלך עשו ולקח בת ישמעאל שהי' סבר דבשביל בת ישמעאל יתקיימו גם ברכותיו שבירך אותו אז בברכת מטעמים, כי רעות בנות כנען בעיני אביו והי' סובר דמהשתא כאשר יקח בת ישמעאל יתקיימו ברכותיו בשתים ברכת אביו וגם ברכת אבי אביו והבן:

קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך יש לדקדק דשלח לו לבית בתואל והרי כבר בתואל מת זה פ"ג שנים, דיצחק הי' בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה ואז מת בתואל ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם הרי כ' שנה, ויעקב הי' עכשיו בן ס"ג שנים הרי משמת בתואל פ"ג שנים שלא הי' זכרונו בעולם ולמה תלה הליכתו לבית בתואל, דהי' צ"ל קום לך בית לבן בן בתואל וכמו שבאמת אמר להלן וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם אל לבן בן בתואל כו' ותקשה נמי באמת למה שינה יצחק בלשונו דמתחלה שלחו לבית בתואל ואח"כ נאמר וילך פדנה ארם אל לבן בן בתואל - ונלפענ"ד בהקדם מה שהעירותי עפי"מ שמביא ה"ר בחיי טעם דלמה אמר יעקב אעבדך שבע שנים דייקי, משום דרחל היתה אז בת חמש שנים ורצה להמתין עוד שבע שנים שתהי' בת י"ב שנים ע"כ - א"כ תקשה לפי"מ דאיתא דיעקב כשהי' בדרך בא אליפז ונטל את ממונו וע"כ הלך לבית מדרשו של שם ועבר ולמד שם י"ד שנים. א"כ ע"כ דבעת ששלחו אביו לבית לבן עדיין רחל ולאה לא היו בעולם רק אחר תשעה שנים הוא דנולדו ואיך שלחו ללבן לישא משם אשה והוא קושיא עצומה מאוד:

אולם שמחתי בזה כעל כל הון שמצאתי בנחל קדומים בשם הר"א מגרמיז"א וז"ל ואבואה אלי' ואבואה גימ' כ"א כי רחל ולאה תאומות בנות כ"א שנים היו ע"כ. והיינו אחר שעבד השבע שנים היו בנות כ"א וא"כ אם תחשוב נמי י"ד שנים שהי' בבית עבר, א"כ ע"כ דבשעה ששלחו אביו אז הוא דנולדו בנותיו של לבן והבן - ומעתה שפיר י"ל דבעת שאמר לו יצחק קום לך פדנה ארם ביתה בתואל עדיין לא נולדו, ושלחו באמת להמתין שם עד שיולדו לו בת זוגו ולכך שפיר תלה הליכתו ביתה בתואל, ואע"ג דבתואל כבר מת הרי לא אמר לבתואל רק ביתה בתואל היינו למשפחתו, אשתו של בתואל שהיתה אמו זקינתו ושם ימתין עד שבא העת שיקח משם אשה מבנות לבן, אבל אם יאמר יעקב שבא לבית לבן עבור אשה תהי' הדבר כחוכא ואיטלולא, וע"כ אמר לו ביתה בתואל

ביתו זו אשתו ומדיוק הלשון וקח לך משם וכמובן, ומשעת הציווי עד עת ששלחו היינו יום הליכתו אז ראה יצחק ברוח קדשו שכבר נולדו, אז שפיר אמר הכתוב וישלח יצחק את יעקב וילך אל לבן בעצמו ולא נאמר ביתה בתואל, כיון דכבר בא הזיווג בעולם לא תהי' כחוכא ואיטלולא אם ימתין עד שתגדיל ודוק:

אל לבן בן בתואל הארמי אחי רבקה אם יעקב ועשיו פירש"י אם יעקב ועשו איני יודע מה מלמדנו, והנה כבר הקשיתי לעיל קושיא גדולה דלסברת הר' בחיי שכתב הטעם שאמר יעקב אעבדך שבע שנים דוקא משום דרחל היתה אז בת חמשה שנים, ולכך אמר יעקב אעבדך שבע שנים שרצה להמתין שתהי' בת י"ב שנים, והרי יעקב הי' בביהמ"ד של שם ועבר י"ד שנים וא"כ ע"כ דבשעה ששלחו יצחק לפדן ארם עדיין לא נולדו בנות לבן, וא"כ איך שלחו לשם לישא אשה כיון דצריך להמתין תשע שנים עד שנולדו, ובשלמא לדעת הר"א מגרמיזא דרחל ולאה היו כשנשאו כ"א שנים י"ל דבשעה ששלחו כבר נולדו והחשבון מכיוון י"ד שנים שהי' בבית עבר וז' שנים של העבודה הוי כ"א שנים. אבל לשיטת הר' בחיי' קשה טובא דשמא לא יהי' לו בנות - אמנם י"ל עפי"מ שאמרתי להבין הגמ' ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזין בת פלוני לפלוני, ויש לדקדק דלמה מכריזין בת פלוני לפלוני ולמה לא מכריזין בת פלוני לבן פלוני או פלונית לפלוני ועי' תוס' ריש סוטה אמרתי בזה למאי דאיתא באבות בן שמנה עשרה לחופה ואמרינן בגמ' בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה, א"כ ע"כ דזמן נישואי הבת היא לי"ב שנים דאסור להמתין עד שתבגר דאז מחיוב להשיאה אפי' לעבדו וכדברי הגמ' הנ"ל, וכמו שבאמת לדעת הר' בחיי' אמר יעקב אעבדך שבע שנים כדי שתהי' בת י"ב שנים. ולפי"ז ע"כ תמיד דההחתן זמנו לנישואין בחמשה שנים יותר מהכלה, וא"כ כשמכריזין את המ"ם יום קודם יצירת הולד היינו הזכר ע"כ עדיין הכלה איננה בעולם, ולכך שפיר אין יכולין להכריז פלונית לפלוני דאין הפלונית עדיין מוכנת להיולד וע"כ שפיר אומרים רק בת פלוני לפלוני והבן. - ולפי"ז ע"כ גם ביעקב כשנולד אז הכריזו בנות לבן ליעקב וא"כ י"ל דבאמת שמע יצחק וידע בנבואה הכריז שבנות לבן ליעקב ולכך שפיר יצחק שלח ליעקב כיון דכבר ידע שיהי' לו בנות ללבן והבן - ומעתה שפיר יובן לפרש לשון הכתוב שאמר וישלח יצחק את יעקב אל לבן בן בתואל, וקשה הרי עדיין לא נולדו הבנות ואיך שלחו ט' שנים קודם שנולדו דקשה שמא לא יהי' לו בנות כלל ומנא ידע יצחק לשלחו ולהמתין שם עד שיולדו, וע"ז אמר הכתוב אם יעקב ועשו שכבר נולדו וכבר הכריזו בת לבן ליעקב וע"כ שפיר ידע בנבואה דיהי' לו בנות ללבן והבן. - דדוקא משום שכבר נולד יעקב וכבר הכריזו אז שייך שפיר לומר דיצחק ידע בנבואה אבל קודם ההכרזה שעדיין לא

הי' הקב"ה מזווג הזיווג לא שייך נבואה והבן - ואע"ג דכבר ידע בנבואה של ההכרזה זה הרבה שנים אבל משום דעדיין לא נולדו רק שבא עת המוכשר לשלח יעקב מביתו מפחד של עשו ע"כ שלחו השתא והבן:

אם יעקב ועשו פירש"י איני יודע מה מלמדנו והקשו במפרשים מאי בא רש"י לפרש בזה דאם איני יודע למה כתבו ועין בשפ"ח, ולולא דמסתפינא אמרתי בזה עפי"מ שהבאתי לעיל דלדעת הר"א מגרמיז"א דרחל ולאה היו בת כ"א שנים ובעת ששלח יצחק ליעקב לפדן ארם בעת הזאת נולדו, ולכך שפיר אומר בתחלה בשעת הברכה והציווי שילך ביתה בתואל ובשעת שליחתו היינו ביום שהלך אז ידע בנבואה דכבר נולדו ולכך שפיר אמר לו אל לבן בן בתואל וכנ"ל בד"ה קום לך וכו' - ומעתה שפיר מיושב קושית המפורשים דלמה פירש"י שאינו יודע אם לא ידע ישתוק ע"כ - דהא איתא במפרשים דכל האבות והאמהות דאע"ג דהי' יודעין בנבואה מה שעתיד להם להיות, וכדאיתא בפירש"י פ' ויצא בד"ה הפעם ילוה אישי וז"ל לפי שאמהות נביאות היו, ועי"ש בשפ"ח בשם מהרש"ל שכתב וז"ל שהאמהות לא היו מתנבאות כי אם על עצמן שהי' יודעות מה שיבא עליהן, אבל מה שיבא לעתיד על האחרים לא היו יודעות משום הכי לא חשוב אותם בכלל שאר נביאות ועי"ש - וא"כ הה"ד וכש"כ שיצחק אבינו הי' יודע מה שעתיד להיות לגבי עצמו - וזה שפירש"י "איני" יודע מה מלמדנו הך אם יעקב ועשו שיש בזה סוד נסתר בכוונת הכתוב אם יעקב ועשו "איני" נוטריקון "אם "יבין "נביאות "יצחק שראה יצחק השתא בנבואה שנולדו בנות ללבן ונתקיים הכרוז מה ששמע וידע בנבואה בעת שרבקה אשתו נעשית אם יעקב ועשו דאז היו מכריזין בנות לבן ליעקב כהאי דמכריזין בת פלוני לפלוני והבן:

אחי רבקה אם יעקב ועשו הקשה בפירש"י אינו יודע מה מלמדנו, ונ"ל בפשיטות עפי"מ דלכאורה יש להקשות הא דאמר הכתוב לבן אחי רבקה הלא לבן הי' זקן מרבקה ואיך תולה הכתוב הגדול בקטן, אך עפ"י דברינו הנ"ל דלבן עדיין לא הי' לו בנים כלל ורבקה הרי כבר היו לה בנים ומפורסמת ביותר וחשובה רבקה יותר מלבן ושפיר תלה לבן ברבקה, וזה שאמר הכתוב אחי רבקה ולא תקשה תלה הגדול בקטן, וע"כ אמר אם יעקב ועשו ומפורסמת היא ביותר והבן:

וישלח יצחק את יעקב כו' וילך אל לבן בן בתואל אחי רבקה אם יעקב ועשו כבר ביארתי לעיל על הא דמתחלה אמר יצחק ליעקב קום לך פדנה ארם ביתה בתואל, והשתא בשליחותו אמר וילך אל לבן משום דמתחלה עדיין רחל ולאה לא הי' בעולם, אמר לו ביתה בתואל שהיא אשתו של בתואל שהיתה ליעקב אמו זקינה ויאמר יעקב שבא רק

לאמו זקינתו, ובדעתו ולבו יסתיר הדבר העיקר שבא ליקח משם אשה כיון דעדיין לא נולדו רחל ולאה ובעת שליחתו ידע יצחק בנבואה שנולדו הבנות ללבן, ע"כ אמר וילך אל לבן שכבר יכול לומר שבא בשביל זיווג וימתין עד שיהיו ראוין לנישואין, דאז אין הדבר זה זר שימתין שם אצל קרובו על העלמה שתהי' גדולה וראוי' וכמו שבאמת בלא"ה כן הי' וכמו שהבאתי בשם הר' בחיי - וזה שסיים עוד הכתוב אחי רבקה אם יעקב ועשו היינו שכך היו אומרים העולם, מעת שנולדו הבנות ללבן היו אומרים האנשים שתי בנות ללבן שהוא אחי רבקה אם יעקב ועשו הגדולה לגדול והקטנה לקטן, וכמו שפירש"י בפ' ויצא בד"ה ועיני לאה רכות שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו, ובכתה שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן ועיי"ש - ומיושב בזה מה שמקשה בפירש"י אם יעקב ועשו איני יודע מה בא ללמדנו ע"כ, כי הכתוב בא בזה לרמז שהכל אומרים לשדך בנות לבן לבני רבקה והבן:

וישלח יצחק את יעקב וילך אל לבן בן בתואל אחי רבקה אם יעקב ועשיו פירש"י על אם יעקב ועשו וז"ל איני יודע מה מלמדנו ונלפענ"ד דלכאורה תיקשי על כל הפסוק וילך אל לבן בן בתואל כו' עד סוף הפסוק הוא מיותר דכבר כתוב לעיל, הי' לו לומר וילך פדנה ארם. אך י"ל דבאמת יצחק אבינו שהחזיק מתחלה את עשו נמי לאיש כשר ורצה לברכו מכ"מ אחר שראה שהברכות מן השמים נתונות ליעקב אז ראה והבין דטעה בעשו שרימה אותו בכל דבריו והוא רשע גמור שאינו ראוי לברכות ולא נקרא זרעו ומחמת זה הרבה לתמוה על רשע כזה שבא לתוך ביתו ושיהי' מיוצאי חלציו - אפס מובן לו הטעם משום דרוב בנים הולכין אחר אחי האם ולבן הרשע הי' אחי רבקה ולכך עשו הוא כמו אחי אמו לבן הרשע - ומצאתי בנח"ק בשם הר' אפרים וז"ל ואל תתמה שלבן הוא רשע ורבקה אחותו צדקת שהרי רבקה עצמה ילדה יעקב ועשו צדיק ורשע ע"כ- ועפי"ז יש להקשות איך שלח יצחק את יעקב ללבן ליקח מבנותיו ולהוליד נמי רשעים- אמנם באמת לק"מ דהא רש"י כתב בפ' ויצא בד"ה ניחשתי ויברכני ד' בגללך דכשבא יעקב ללבן לא הי' לו בנים ועכשיו הי' לו בנים, ונראה מזה דבעת שנולדו הבנות עדיין לא הי' לו בנים ולכך שפיר יצחק לא חייש על יעקב שיקח מבנות לבן דהי' צריך לבדוק באחי' כיון דעדיין לא הי' לו בנים. ואפשר דלא שייך לומר הבנים הולכין אחר אחי האם רק באחים שנולדו קודם האם אבל לא באחים שנולדו אחר האם והבן - ומעתה יובן שפיר וישלח יצחק את יעקב אל לבן בן בתואל דייקי שלא הי' לו בנים, אבל אם היו לו בנים קודם לא הי' שולח ללבן דבני לבן רשעים היו והי' חושש משום דרוב בנים הולכין אחר אחי האם, ומנא תימרא דשייך לחשוש ע"ז ע"כ אמר לבן אחי רבקה שהי' רשע פוק חזו

מה שרבקה הי' לה עשו הרשע ואיך שייך ליצחק ורבקה שהיו שניהם צדיקים להוליד רשע כזה, וע"כ משום דהי' לאמו אח רשע. וע"כ יצחק ירא מזה ושלחו לבית לבן דוקא שלא הי' לו עדיין בנים והבן ומצאתי כעין דברינו בזה באלשיך הקדוש והבן:

וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב כו' וישמע יעקב אל אביו ואל אמו כו' וירא עשו כי רעות בנות כנען יש להבין מהו וירא וירא שתי פעמים הי' לו לומר וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב וכי רעות בנות כנען וכמו שפירש"י דהכל דבר אחד, עוד תקשה דהקדים לומר וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וירא עשו כי רעות בנות כו', משמע משום דשמע יעקב אל אביו ולכך גם הוא הלך אל ישמעאל משמע דאם יעקב לא הי' שומע אל אביו גם הוא לא הי' הולך אל ישמעאל וזה תמוה - והנה י"ל בדרך הפשוט עפי"מ שכתבו המפרשים בשם המדרש דעשו שלח אליפז בנו להרוג את יעקב בדרך, אמר יעקב לאליפז עני חשוב כמת קח ממנו את ממוני ואהי' חשוב כמת ע"כ - וא"כ י"ל דבאמת בעוד שהי' עשו ויעקב בבית אביו הי' עשו נשמר מלהרגו שלא יקרבו ימי אבל אביו כמו שפירשו בבעתו"ס וז"ל אם אהרגה את יעקב יקרבו ימי אבל אבי ולפיכך אניח מלהרגו עד שימות האב עכ"ל - אבל השתא שראה יעקב הלך בדרך וידוע דכל הדרכים בחזקת סכנה אז רצה עשו לעשות ערמה שלא ידע אביו אם הוא הרגו, וע"כ הלך הוא אל ישמעאל להראות שירא וחרד לעשות רצון אביו ולא יחשוד אותו כלל ולאליפז צוה להרגו והבן וע"כ שפיר אמר וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב וכי שמע יעקב אל אביו והוא כבר בדרך ואז וירא השני שרעות בנות כנען יהי' לו לתירוץ שהוא טרוד בחתונתו לעשות רצון אביו לפיכך שפיר אמר לאליפז בסוד להרוג את יעקב והוא ילך אל ישמעאל לעשות רצון אביו כדי לכסות ערמומיותו והבן: אפס בעיקר המדרש דאליפז נטל ממונו והלך לו מטעם דעני חשוב כמת הוי כאלו הרגו הוא תמוה. וכי לא ידע אליפז דיצחק עשיר גדול הי' ויתן לו ממון אחר ומה הועיל בנטילת ממונו ואיך נתקיים בזה ציווי של עשו אביו ועוד תקשה על עשו בעצמו דעד השתא הי' חושש על צערו של אביו ולא רצה להרגו ועתה שולח לאליפז להרגו ולתרץ כל הנך קושיות נ"ל דעשו שנטר עד השתא מלהרוג את יעקב ולא רצה בצערו של אביו עיקר טעמו הי' רק משום דידע והבין, דכ"ז שלא נשא יעקב אשה אין שום מקום לחול עליו ברכותיו של אביו ולכך הי' לו עוד שהות להמתין להרוג את יעקב בשביל כבודו של אביו, אבל השתא כאשר ראה שאביו ברכו ושלחו לישא אשה וברכו שנית בברכות הראשונות בברכת אברהם ובברכת הארץ ע"כ אמר עשו בלבו השתא כאשר ישא אשה יתקיימו בו הברכות שוב אי אפשר לו להמתין ולחוס על צערו של אביו, וזהו שאמר וירא עשו כי בירך כו' ושמע יעקב אל אביו שהולך לישא

אשה וגם וירא כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו שתי ראיות ראה, וירא הראשון הוא דהשתא יתקיימו בו הברכות וירא השני ראה שרעות בנות כנען בעיני יצחק אביו והי' עשו חושש דאפשר לא יתקיימו הברכות ע"י אשה מבנות כנען. וע"כ מחמת פחד של הראיי' ראשונה שהי' ירא דהשתא יתקיימו הברכות ליעקב מחמת שהולך לישא אשה ע"ז שלח לאליפז להרגו, ובשביל הראיי' השנית שרעות בנות כנען כו' הי' ירא שגם הברכות שלו לא יתקיימו ע"י אשה מבנות כנען ע"כ נשא בת ישמעאל ואז ישיג הברכות מאביו וגם מאבי אביו:

ומעתה שפיר יש להבין. סברת אליפז שנתפייס בממונו של יעקב ונקדים לזה דברי הנח"ק ריש פ' ויצא וז"ל וילך חרנה מתחלה שהי' לו ממון הדין הוא לישא אשה והדר ללמוד תורה, אבל אחר שבא אליפז ולקח ממונו והי' עני ע"כ הדין היא קודם ללמוד תורה והדר לישא אשה ומש"ה הלך משם לבית שם ועבר על י"ד שנה ואח"כ נשא אשה ע"כ. ומעתה יתורצו כל הנך קושיות שהקשיתי דיעקב כך אמר לאליפז הרי עיקר כוונת אביך שצוה אותך להרוג אותי ולא מקודם, משום שראה שאני הולך לישא אשה וירא השתא שיתקיימו בי הברכות וכדברינו הנ"ל, אבל אם תטול את ממוני דאז אסור לי לישא אשה ומוכרח אני מקודם לילך ללמוד תורה לבית שם ועבר ואז הרי עוד לא יתקיימו בי הברכות. א"כ למה כך להרוג אותי חנם דבכה"ג גם אביך אינו רוצה להרוג אותי שלא יקרבו ימי אבל אבי וכנ"ל והבן:

ובזה יפתח לנו שערי בינה להבין מה שאמר יעקב ללבן אעבדך שבע שנים כקושית הר' בחיי' והר' בחיי' מתרץ משום דרחל היתה אז בת חמשה שנים לכך הי' אומר יעקב אעבדך שבע שנים שתהי' בת י"ב שנים, אבל להר"א מגרמיזא דרחל ולאה היו בנות כ"א כשנשאו וא"כ כבר היו בעת שבא יעקב משם ועבר בנות י"ד שנים, א"כ הדרא קושית הר' בחיי' לדכותי' למה אמר אעבדך שבע שנים הרי כבר הי' ראוין להינשא. ב' תקשה קושיא גדולה למה הי' אצל שם ועבר י"ד שנים זמן רב כזה, אבל עפי"ד יובן שפיר דלכאורה תיקשו עדיין וכי אליפז הי' שוטה כזה להאמין ליעקב שהולך ללמוד תורה ולא לישא אשה מחמת שהוא עני, וכי לא יוכל יעקב לחזור אצל אביו וליקח ממון שנית וילך אח"כ לישא אשה כבתחלה, אמנם צ"ל דאליפז הסכים לדברי יעקב רק באופן שלא ישא אשה מהיום עד עשרים שנים וקיבל מאצלו התנאי באיסור ובשבועה, ויובן בזה שפיר דברי הרמב"ן שכתב על הא דאמר יעקב מלאו ימי דבשנה ששית בתחלת שנת השביעית אמר ללבן הבה לי אשתי דעל שנה זו לא תירא שאלך מאתך כי שנה הראשונה נקי יהי' לביתו ע"כ, ומעתה לדעת הרמב"ן הך ששה שנים וי"ד שנים שהי' בבית עבר נשלמו יחד

העשרים שנים, וע"כ שפיר אמר ללבן מלאו ימי היינו ימי האיסור שהבטחתי לאליפז שלא לישא אשה עד עשרים שנים:

ולכך שפיר דאליפז עזב אותו ע"י נטילת ממונו והבן - אפס תקשה למה הקפיד אליפז דוקא על עשרים שנה, אמנם עפ"י החשבון אשר אביא להלן יבא הדבר על נכון דהא יעקב הי' אז בן ס"ג שנים ואם ימתין עוד עשרים שנים עד שישא אשה יהי' אז בן פ"ג שנים, ואיתא במס' יבמות ס"ג ע"ב אמר ר' יצחק מפני מה אבותינו היו עקורים משום שהקב"ה מתאווה לתפילתן של צדיקים, וידע אליפז דרק יעקב יתחשב בין האבות ולא אביו וא"כ כמו שיצחק ואברהם לא הי' להם בנים תיכף אחר הנישואין מסתמא גם יעקב לא יהי' לו תיכף בנים אחר הנישואין, ולפחות עכ"פ יצטרך להמתין עד עשר שנים שהוא שיעור ההמתנה על בנים ויהי' אז יעקב בן צ"ג שנים, וא"כ לא יהי' לו זמן ליעקב להעמיד י"ב שבטים רק במשך ז' שנים עד שיהי' בן מאה שנים, וכיון דחזינן דבאברהם שהוליד בן למאה שנים הי' בזה נס גדול שאמרה שרה ואדני זקן וא"כ כשתחשוב להוליד י"ב שבטים במשך ז' שנים לא אפשר רק בני שבעה חדשים ולא יהי' ביניהם בין זה לזה שום זמן טומאה וטהרה באופן דלא יוכל להוליד אותם רק בטומאת נדה, ועל זה הי' אליפז בטוח שהברכות לא יתקיימו על בני טומאת נדה, וידוע דאליפז הי' חוזה בכוכבים והי' ידע דיעקב יעמיד י"ב שבטי ישורון אבל לא ידע שיעקב יוליד השבטים מארבע אמהות ואז יכול להוליד אותן בקדושה, ובאמת זאת הי' טעותו של אליפז ולכך הסכים על דברי יעקב, וכן הי' האמת שנולדו כל השבטים במשך ז' שנים חוץ מבנימין שנולד בדרך ועיין בשפ"ח שמביא בפסוק ואלה שמות בני לוי דבששה שנים נולדו כולם חוץ מבנימין וכן פירש"י בפסוק מלאו ימי שהרי אני בן פ"ד שנים ואימתי אעמיד י"ב שבטים והבן:

על פרשת ויצא

ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה הקשה בפירש"י דלמה נאמר כאן פעם שנית ויצא יעקב והלא כבר כתב בפ' תולדות וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם ותירץ דהפסיק הענין של יעקב בהליכת עשו אל ישמעאל ומשגמר חזר לענין ראשון עוד הקשה בפירש"י בד"ה ויצא השני וז"ל לא הי' צריך לכתוב אלא וילך יעקב חרנה ולמה הזכיר יציאתו אלא מגיד יציאת הצדיק מן המקום עושה רושם ועיי"ש. ולפענ"ד כראה לתרץ קושית פירש"י באופן אחר עפי"מ שפירש בבעתוס' בד"ה ויצא יעקב וז"ל לפיכך פרשה זו סתומה משום שיצא בצנעה מפני עשו עכ"ל ולכאורה תמוה הלא בפירוש נאמר בכתוב וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם ואין לומר דעשו לא ידע, דהרי נאמר בפירוש אח"כ וירא עשו

כי ברך יצחק את יעקב ושלח אותו פדנה ארם גם וירא עשו כי שמע יעקב אל אביו והלך, הרי דעשו הי' בשעת פרידת יעקב מאביו וראה הליכתו וכמו שפירש"י במקומו דהך וישמע יעקב אל אביו מחובר לענין שלמעלה שראה עשו כי שמע יעקב אל אביו וא"כ לא הי' בצנעה:

אמנם נ"ל דבאמת כשהלך יעקב מאת אביו ללכת לפדן ארם הי' באמת ירא ללכת שלא יהרגנו עשו בדרך ונטמן בהליכתו בעיר, עד שיודע אם עשו רודף אחריו בדרך הזה אז באמת לא ילך וכשיראה שלא ירדוף עשו אחריו ילך ליום מחר, רק כששמע יעקב דעשו הלך אל ישמעאל לישא אשה כנאמר בפסוק אז הוא דהלך יעקב והבן.- ומעתה שפיר יובן דברי רבותינו בעתוס' דפרשה זו סתומה מפני שיצא יעקב בצנעה כדברינו הנ"ל שהטמין א"ע והבן, ולפי"ז מתורץ שפיר שני הקושית של פירש"י הנ"ל דבאמת הליכתו מבית אביו הנזכר בפ' תולדות לא הי' רק הליכתו מבית אביו לעיני עשו והלך להטמין א"ע עד שיוודע לו דעת עשו אם ירצה לרדוף אחריו להרגו. ואחר ששמע שעשו הלך אל ישמעאל לישא אשה אז שפיר נאמר אח"כ ויצא יעקב מבאר שבע דייקי היינו מן העיר מבית ההטמנה ולא מבית אביו והבן:

והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו דקדקו בזה בפירש"י ובעתוס' דבמלאכים שהן למעלה הי' צריך לומר יורדים ועולים בו ולמה אמר תחלה עולים. ונלפענ"ד לתרץ בהקדם דברי פירש"י בפסוק והנה ד' נצב עליו ופירש"י לשמרו. ואיתא בשפ"ח שהמלאכים ראו את יעקב וידעו שדיוקנו חקוק בכסא הכבוד נתקנאו בו הואיל שהוא קרוב לכסא כבוד יותר מהם והי' בדעתם להזיקו לכך שמרו הקב"ה ע"כ והנה ראיתי בס' פנינים יקרים בשם דמש"א שהביא בשם גדול אחד לפרש מדרש רבה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו כתוב במדרש שוטנים ורוקדים בו. והקשה הגדול הנ"ל דלמה המלאכים אוהבים את יצחק שבכו מלאכי מעלה בעת שרצה אביו לשחטו כמבואר בפירש"י בפסוק ויהי כי זקן יצחק, ומדוע ליעקב היו שונאים אותו, ותירץ עפי"מ דאיתא דאברהם אבינו הוריד השכינה מרקיע השביעי על הששי ויצחק הוריד מרקיע הששי על החמישי ויעקב הוריד השכינה מרקיע החמישי על הרביעי ואיתא בגמ' דהמלאכים ברקיע החמישי, ולפי"ז יצחק שהוריד השכינה לרקיע החמישי שהמלאכים שמה אוהבים אותו אבל יעקב שהוריד השכינה מרקיע שלהם למטה על רקיע הרביעי לכך היו שונאים אותו. ועפי"ז שפיר ניחא דנאמר ביעקב בתחלה עולים ואח"כ יורדים עפי"מ שנאמר דהמלאכים נבראו מרוח פיו של הקב"ה וא"כ המלאכים שנבראו לאחר שהוריד יעקב השכינה לרקיע הרביעי ע"כ דנבראו המלאכים ברקיע הרביעי ואח"כ

עולים למקומם לרקיע החמשי, ושפיר דהמלאכים תחלה עולים מרביעי לחמישי כי שם מקומם ואח"כ המה יורדים לכל דבר הצריך להם, ומעתה יומשך הכתובים עולים ויורדים בו ולכך שפיר המלאכים שוטנים ורוקדים אותו שעל ידי יעקב נתרחקו המלאכים מהשכינה ולכך שפיר ד' נצב עליו לשמרו והיא הכל דבר אחד:

ויקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ד' במקום הזה ואנכי לא ידעתי נלפענ"ד לפרש עפי"מ ששמעתי מאמר נפלא מהגה"ק מצאנז פעם אחת הי' אסיפת רבנים מכל המדינות בעיר קראקא והרה"ג ר' שמעון סופר אב"ד דשם הי' לו איזהו קושית בהרמב"ם הל' קידוש החודש ושמע קול הולך בכל העיר שהרה"ק מפורסם אחד בא לעיר, ועשו לו כבוד גדול שהלכו כל העיר לקבל פניו ובא גם הרה"ג ר' שמעון לקבל שלום מאתו והציע לפני הרה"ק הנ"ל זצ"ל את החומרות שלו ולא השיב לו כרצונו ואח"כ שמע שבא הרה"ק מצאנז לשם והלך אליו בשמחה ושאל גם אותו את שאלותיו והשיב לו הרב מצאנז למשובת נפשו ובתוך הדברים האלה ספרו להרב מצאנז שהרב הצ' הנ"ל כבר שם בקראקא אמר הרה"ק מצאנז צריכין אנו להכין לצאת ולקבל שלום מהרה"ק הנ"ל ושאל הרב מקראקא בתומו להה"ק מצאנז הדבר זר אצלי הלא רשכבה"ג אתם ואיך אתם תלכו לקבל שלום מהרב הנ"ל ואני דיברתי עם הרב הנ"ל ולא הי' בידו להשיב לי כלל וע"ז השיב לו הרה"ק מצאנז אשאל לכם שאלה גדולה למה צוה הקב"ה לבנות ביהמ"ק על הר המורי' ולא על הר סיני שנתקדש במתן תורה ולא ידע הרה"ג מקראקא ע"ז שום תירץ ואמר הרה"ק מצאנז משום דעל הר המורי' הי' מסירת נפש של יצחק שנעקד על הר המורי' ע"כ הי' חביב לפני הקב"ה הר המורי' יותר מקדושת הס' שניתנה עליו את התורה, וע"ז סיים עוד הרה"ק מצאנז תדעו שהרה"ק הנ"ל יש לו מסירת נפש בכל יום ויום לפני הקב"ה וע"כ צריך אני לילך אצלו ע"כ. והנה במדרש איתא ויקץ יעקב משנתו ממשנתו לשון משנה ואינו מובן, אמנם י"ל דיעקב אבינו הי' ה"ס שנתקדש במתן תורה או על הר המורי' שנתקדש בעקידת יצחק, אבל אחר שראה בחלומו והנה סולם מוצב ארצה כו' ואמר אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים ופירש"י וז"ל מקום תפלה לעלות תפלתם השמימה ומדרשו שביהמ"ק של מעלה מכיוון כנגד בהמ"ק שלמטה והיינו הר המורי' וזהו פירוש המדרש פליאה הנ"ל ויקץ יעקב משנתו היינו ממשנתו וזהו התורה שהי' סבר עד עכשיו שב המק"ד יבנה על ה"ס במקום שניתנה התורה, אבל עכשיו ויאמר אכן יש ד' במקום הזה דייקי על הר המורי' מחמת מסירת נפשו של עקידת יצחק ואנכי לא ידעתי שסבור הייתי שתבנה בהמ"ק על ה"ס: א"י אכן יש ד' במקום הזה הוא הר המורי' שנקרא מקום כמו שפירש"י ויפגע במקום לא הזכיר הכתוב באיזה

מקום. שהוא הר המורי' שנאמר בו וירא את המקום מרחוק ואנכי היינו שסבור הייתי דעיקר השראת השכינה יהי' על ה"ס שנאמר עליו אנכי, לא ידעתי שאינו כן והבן:

וירא והנה באר בשדה בו' ישקו העדרים והאבן גדולה וגו' יש לדקדק תיבת וירא הוא מיותר, גם והאבן בה"א הידיעה הוא מיותר דהי' לו לומר ואבן וכמובן, אמנם י"ל עפי"מ דאיתא בזוהר ויצא דיתיב על בירא סליקו מייא לגבי' וכן הוה משה דמתמן איזדמנא לי' איתתא רזא דמלא בירא לא סלקא אלא כד חמא תשרה דילי' לאתחברא בהדי' וכך איתא בספרים דרוב הזיווגים יזדמנו אצל המים כגון יעקב, ואליעזר, ומשה רבינו, וזה שאמר וירא כו' שראה כאן השראת השכינה שראה את השם היי' היוצא מר"ת "ישקו "העדרים ו"האבן והבין שימצא שם את זיווגו, והרמז לזה מה דאמרינן בגמ' דאיש ואשה כשיש שלום ביניהם שכינה שרוי' ביניהם ולכך כתיב והאבן בהא לרמז עם צירוף הה"א את שם הוי' ב"ה, ואע"ג דגם בלא הה"א של והאבן מרומז כאן השם הוי' דכתיב "ההוא "ישקו "העדרים "והאבן אך שם הזה הוא מהופך שלא ביושר ה"א יו"ד ה"א וי"ו לפי שבתחלה הי' בצער, לכך נאמר והאבן לרמז הך ו"ה של והאבן ואז השם הוי' מרומז ביושר שמרמז על רחמים גמורים והבן:

ויאמר להם השלום לו ויאמרו שלום והנה רחל בתו באה עם הצאן נלפענ"ד לפרש ע"ד המליצה הוא שאל השלום לו והשיבו שלום ולא אמרו שלום לו, וי"ל כי לבן שהי' רמאי גדול לא הי' יכול להחזיק שום רועה צאן כי תמיד הי' במחלוקת עם הרועה צאן ע"י רמאותיו, וע"כ אמרו סתם שלום כי אין לו עם מי לבא במחלוקת שעי"ז והנה רחל בתו באה עם הצאן דמחמת ששום רועה אין יכול להיות אצלו מוכרח לשלוח לרחל בתו עם הצאן והבן: ועיני לאה רכות פירש"י דלאה היתה בוכה שיראה שתפול לגורלו של עשו ע"כ לא היו עיני' יפות. אבל בתוס' כתבו איפכא חז"ל ועיני לאה רכות לשון רך וטוב כלומר שהיתה נראית יפה מתוך שהיו עיני' יפות ונראית רכה וילדה, אבל רחל היתה משובחת ביפי' אלא שהיו עיני' כואבת מן הבכי לפי שראתה שתפול לגורלו של עשו לפי שהיתה עקרה ויגרשנה יעקב וישאנה עשו עכ"ל:

ונלפענ"ד דאלו ואלו דברי אלקים חיים ושניהם אמת רק דקודם החתונה היתה לאה בוכה כטעמו שפירש"י דסברה כמאמר העולם הגדולה לגדול והקטנה לקטן ועיני' של רחל יפות מחמת שאמרו הקטנה לקטן. אבל אחר החתונה שהיתה לאה נישאת ליעקב עיני' יפות אבל רחל שראתה שהיא עקרה היתה בוכה כסברת התוס' שראתה שתפול לגורלו של עשו לפי שאין לה בנים מסתמא היא לזיווגו של עשו. ואע"ג דהיא הקטנה מכ"מ מאחר שנמכר הבכורה ליעקב נתהפכו הזיווגין ג"כ שרחל הקטנה תינשא לעשו

שהוא הקטן ולאה הגדולה תינשא ליעקב שהוא הבכור והבן.- ובדרכנו יהי' מיושב דברי בעתוס' הנ"ל שכתבו דרחל יראה שיגרשנה יעקב וישאנה עשו ולכך היתה בוכה, וקשה לפי"מ דאיתא בירושלמי לחד דעה דלב"נ אין להם גירושין ובודאי יעקב לא יגרש אותה וא"כ עשו ממילא יהי' אסור לו לישא אותה דחשיבה אשת איש, ואע"ג דבלא"ה עשו לא השגיח על איסור דבלא"ה עשו צד נשים מבעליהן ובעל אותן מכ"מ במילא גם יעקב לא יגרשה כדי שלא יהי' עשו נושאה וכמובן. ובדברינו הנ"ל מיושב שפיר דאע"ג דבעלמא לא מהני גירושין לב"נ מכ"מ הכא שאני דבאמת הי' מאמר העולם שהגדולה לגדול והקטנה לקטן רק שהיו בטעות מחמת שסברו דעשו הוא הגדול, אבל אחר שרואין דרחל עקרה איגלאי מילתא למפרע דע"כ רחל מגיע לעשו והא ראי' דלאה הגדולה ליעקב יש לה בנים, וע"כ דרחל היא זיווגו של עשו והיינו הקטנה לקטן ויאמרו דיעקב קידשה בטעות ובקדושי טעות א"צ לגירושין, ובלא"ה אמרינן דבאיילינות הוי קידושי טעות ואם לא משכחת לה שיהי' לה בנים גם ברחל קידושי טעות הוא ותינשא לעשו והבן:

ויאהב גם את רחל מלאה הך גם מיותר דהי' יכול לומר ויאהב את רחל מלאה, אמנם י"ל דבאמת יעקב אבינו ח"ו לא הי' שונא את לאה רק אהבה גדולה ניתוסף לרחל בעבור הנסיון שראה יעקב ברחל שמסרה הסימנים ללאה כדי שלא לבייש. שבאמת היתה ראוי רחל בשביל זה שישנא אותה שלא קיימה את דברי יעקב ועזרה נמי לאבי' ברמאותו רק בשביל שעשתה רחל זאת שלא לבייש את אחותה וראה יעקב את לבה הטוב ניתוסף לה אהבתו ביותר וזהו ויאהב גם את רחל מלאה בשביל מה שעשתה ללאה והבן שוב ראיתי בכ"י שכתב כעין זה. עוד נלפענ"ד דאע"ג שברמאות הזה קצף על רחל מכ"מ עוד אהב אותה יותר מלאה, וע"כ אמר ויאהב גם את רחל שעשתה לו כן מכ"מ אוהב גם את רחל יותר מלאה והבן:

ויאמר יעקב אעבדך שבע שנים המפורשים הקשו בזה למה דוקא שבע שנים ועיין לעיל משכ"כ בזה בפ' תולדות בד"ה וירא עשו וכעת נ"ל לפרש עפי"מ דאמרינן מס' קידושין י"ד המוכר עצמו נמכר לשש ויותר על שש מכרוהו ב"ד אינו נמכר אלא לשש כו' המוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית מכרוהו ב"ד רבו מוסר לו שפחה כנענית ר' אליעזר אומר זה וזה אינו נמכר אלא לשש זה וזה רבו מוסר לו שפחה כנענית ע"כ ועיי"ש. ומעתה י"ל דיעקב הי' ירא שמא ימסור לו לבן שפחה כנענית כדעת ר' אליעזר דמוכר עצמו נמי רבו מוסר ואע"ג שהי' מצווה מאביו שלא ליקח מבנות כנענית יאמר לבן ליעקב לא טוב אתה מישראל גמור אחר מ"ת, דמצווה שלא ליקח כנענית ועכ"ז ישראל המוכר עצמו הדין היא דרבו מוסר לו שפחה כנענית לשיטת ר' אליעזר הנ"ל, וע"כ יעקב עשה

בחכמה ואמר תיכף בתחלה אעבדך שבע שנים דהוא יותר משש והראה בזה הלכה כדעת חכמים דמוכר עצמו נמכר על יתר משש, וא"כ ע"כ דהדין הוא דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית וכיון דלבן קיבל את יעקב על שבע שנים כדברי חכמים א"כ שוב לא יוכל למסור ליעקב שפחה כנענית משום דיהי' לבן בזה מזכה שטרא לבי תרי משום דהא בהא תליא כדאמרינן שם בגמ' הנ"ל - ועפי"ז יובן מה שאמר יעקב לאחר שש שנים בתחלת שנת שביעית ללבן מלאו ימי כדאיתא בהרמב"ן, שהבאתי לעיל בפ' תולדות, והיינו משום דבתוך שש שנים הי' יעקב ירא לאמור ללבן הבה את אשתי כי ירא שמא ימסור לו שפחה כנענית כדעת ר' אליעזר, ואע"ג דלדעת ר' אליעזר אינו נמכר אלא לשש ע"ז יאמר לבן ליעקב שישלחנו חפשי לאחר שש ולכך המתין יעקב עד שעברו השש ולא שלחו לחפשי א"כ הראה לבן בזה דהוא ג"כ מודה בזה לחכמים דמוכר עצמו נמכר ליתר משש וא"כ ע"כ דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית, וע"כ אז שפיר אמר מלאו ימי ולא יוכל לומר שישא שפחה כנענית דהא השתא שכבר הי' ימים אחדים לאחר שש, וודאי לא יוכל ליתן לו שפחה כנענית בין לר"א בין לרבנן ע"כ שפיר אז אמר הבה את אשתי כי מלאו ימי והבן:

אעבדך שבע שנים פירש"י וז"ל הם ימים אחדים שאמרה לו אמו וישבת עמו ימים אחדים ותדע שכן הוא שהרי כתיב ויהיו בעיניו כימים אחדים עכ"ל. ודברי פירש"י צריכין להבין דעכ"פ עיקר הדבר קשיא למה שבע שנים דייקא נקראו ימים אחדים לא פחות ולא יותר ונלפענ"ד לפרש עפי"מ דכתיב בפ' וישב ויהיו ימים במשמר פירש"י שנים עשר חודש ופירש בשפ"ח דיליף מגז"ש מימים תהי' גאולתו בפ' בהר ע"כ הרי דימים פירוש שנה וידוע דשבע שנים נקרא שמיטה שבע שמיטות נקרא יובל הרי דכ"ז דלא נשלמה שבע שנים שלימים עדיין לא נקרא שמיטה רק שנים אחדים, וכיון דימים הוי שנה הוי ימים אחדים שנים אחדים והיינו שלא נשלמה עוד לשמטה שלימה ודוק:

ויתן לבן לה את זלפה שפחתו ללאה בתו שפחה יש לדקדק דלמה אצל רחל נאמר ויתן לבן לרחל בתו את בלהה שפחתו לה לשפחה ולמה בלאה לא נאמר ויתן ללאה את זלפה כו'. והנלפענ"ד דבמכיוון נטל לבן את זלפה שפחתו הקטנה ונתנה ללאה הגדולה בכדי לרמאות ליעקב שיסבור ויאמין שהיא רחל, ומש"ה אמר לבן לזלפה תהא לה לשפחה היינו ללאה שלא הזכיר אותה בשמה רק אומר סתמא והראה לה באצבעו תהא לה לשפחה, ופירוש הכתוב אח"כ למי נתן את זלפה לשפחה ואמר הכתוב ללאה בתו שפחה, אבל ברחל דבפרהסיא נתן את בלהה שפחתו לרחל ע"כ שפיר אומר הכתוב בפירוש ויתן לבן לרחל בתו את בלהה שפחתו לה לשפחה והבן:

וירא ד' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ורחל עקרה נלפענ"ד לפרש עפי"מ דאמרינן ביבמות ס"ג מפני מה אבותינו היו מקורים מפני שהקב"ה מתאווה לתפילתן של צדיקים ע"כ, ולכאורה תיקשו הך ורחל עקרה מיותר כאן דהרי נאמר להלן ברחל שלא ילדה, גם תקשה מהו וירא ד' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה משמע דלולא זאת לא היתה יולדת הלא בפסוק הפעם ילוה אישי פירש"י לפי שאמהות נביאות היו ויודעת שי"ב שבטים יוצאים מיעקב וד' נשים ישא, וא"כ הרי דלאה יודעת היתה בנבואה דעתידה להוליד ליעקב, אמנם עפי"ד דברי הגמ' הנ"ל יובן שפיר וחדא מתורץ בחברתה דעפ"י הגמ' הנ"ל כל האמהות שרה רבקה רחל לאה היו צריכות להיות עקרות משום שהקב"ה מתאווה לתפילתן של צדיקים, ובאמת דשרה רבקה ורחל הי' עקרות ובלאה משמע שילדה איזהו שנים קודם רחל אע"ג דהנישואין היו שניהם ביחד משמע דבאמת לאה לא היתה עקרה, וא"כ יש לטעות דהקב"ה לא הי' מתאווה בתפלתה שלא היתה צדיקה וע"ז אמר הכתוב וירא ד' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה כי באמת גם לאה היתה צריכה להיות עקרה. ומכ"מ פתח הקב"ה את רחמה מעט זמן תיכף אחר החתונה הוא הטעם משום דשנואה לאה ופתח את רחמה ורחל עקרה ואז תהי' אהבת לאה עכ"פ ידמה לאהבת רחל והבן:
ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן פירש"י וז"ל רבותינו פרשו אמרה ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב וזה לא מכרה ליוסף כו' ולכאורה תיקשו למה הקדים פירש"י דרשת רז"ל להטעם שנאמר בתורה תיכף אח"כ כי ראה ד' בעניי דיותר עדיף הי' לפירש"י להביא דרשת רז"ל על הקרא כי ראה ד' בעניי שהוא נוטריקון של ראובן וע"ז יביא רש"י דרשת רז"ל ולאיזה צורך הקדים רש"י לפרש דברי רז"ל כאן והקדים רש"י דרשת רז"ל לדרשא הנאמר בתורה:
אמנם נ"ל עפי"מ שמקשה הנח"ק על רבותינו ז"ל דמנא להו לדרוש טעם אחר מה שלא נאמר בקרא דהרי בקרא נאמר בפירוש טעם כי ראה ד' בעניי ועיין במהרש"א ברכות י"ז, ומתרץ בנח"ק דרבותינו דרשו טעמם מדקדוק הקרא דקשיא להו דלמה אצל ראובן נאמר תחלה ותקרא שמו ראובן ואח"כ מפרש בקרא הטעם כי ראה ד' בעניי ובשאר שבטים נאמר הטעם מפורש בקרא קודם קריאת שמם, וע"כ מדקדוק זה הוציאו רז"ל את פירושם דעיקר הטעם הי' ראו מה בין בני לבן חמי רק שירא מפני עשו הרשע שישמע טעם זה ויהרגנה, ע"כ אמרה הטעם לעיני כל טעם הנאמר בקרא כי ראה ד' בעניי אבל עיקר כוונתה הי' לטעם ראו מה בין בני לבן חמי ועיי"ש בנח"ק שהיא סוד כמוס שגלוהו רז"ל, ועפ"י הדברים האלה יובן שפיר דברי פירש"י שהקדים דרשת רז"ל לדרשא הנאמר בתורה כיון דדרשת רז"ל היא באמת הטעם העיקר שהי' ללאה וזה הטעם הי' צריך

התורה להקדים לקריאת השם כמו בכל השבטים, רק דלאה היתה מפחדת לפרש טעם זה הכמוס אתה ורבותינו גילוהו ע"כ מביא רש"י שפיר טעמם של רז"ל במקומו קודם קריאת השם והבן: ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן יש להקשות הלא מתחלה כתב וירא ד' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה הרי דבן הראשון נולד לה מחמת כי שנואה לאה א"כ הי' לה לקרות בנה הראשון שמעון ולהשני תוכל לקרותו ראובן, ולמה הפכה הסדר, עוד צריך להבין דברי רז"ל שמביא רש"י דמש"ה קראה אותו ראובן שאמרה לאה מה בין בני לבן חמי איך התקשרות ראובן עם עשו שהיתה משמחת שראובן איננו כעשו, דאטו אם יצחק הי' לו בן עשו גם יעקב מוכרח להיות לו בן כעשו ומאי מתפארת בו שאינו כעשו והרי אמרינן רק רוב בנים הולכין אחר אחי האם ולא אחר אחי האב:

אמנם נ"ל עפי"מ דאיתא בפירש"י בד"ה ועיני לאה רכות שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו ובכתה שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן ע"כ, ואמרינן במס' סוטה אין מזווגין לו אשה לאדם אלא לפי מעשיו ואם כמאמר העולם היתה לאה זיווגו של עשו א"כ הי' לה להוליד בן רשע כמו עשו) וע"כ מדהי' לה בן היפך הטבע מעשו ע"כ דהיא איננה זיווגו של עשו. ומעתה שפיר מיושב למה קראתו לאה לבנה הראשון ראובן ולא שמעון משום דבאמת לאה שהיתה רואה ששנואה ליעקב היתה חושבת דיעקב האמין נמי במאמר העולם שהגדולה לגדול והיא זיווגה של עשו, ומסתמא לבן רימה אותו (באינה כשירה) כמו עשו ואע"ג דיעקב ראה אותה צדקת הי' חושב שמא (גלוי' אינה כסתירה) היא כעשו, וכך הי' עשו עושה שצד את אביו בפיו והחזיק אותו לכשר ומש"ה הי' יעקב שונא ללאה שלא האמין בצדקתה, ולכן שפיר כאשר הי' לה בנה הראשון אמרה ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב, אבל בני זה לא מכר בכורתו ליוסף ולא ערער עליו כמו עשו שערער על יעקב ולא עוד אלא שביקש להוציאו מן הבור וא"כ יש לו היפך הטבע של עשו. וע"כ דאין אני זיווגו של עשו וע"כ שפיר אמרה אח"כ כי ראה ד' בעניי אין עני אלא בדעת שחושדין אותי באינה כשירה כי עתה לפי שהבן הנולד היפך הטבע מעשו, יאהבני אישי כי יראה שהבן אינו רשע כעשו ושוב יעקב לא ישנא אותה והבן. - אך כאשר ראתה לאה שיעקב עדיין בשנאתה ותאמר כי שמע ד' כי שנואה אנכי אע"ג דיעקב יודע והבין שאינני מזיווגו של עשו, וע"כ כי רק בעצם שונא אותי כי שנואה אנכי דייקי ע"כ נתן לי גם את זה והבן: עוד י"ל עפ"י דרכנו כי באמת הי' לה ללאה שתי שמחות בלידת בנה הראשון א' מחמת שראתה שיהי' צדיק ולא כבן חמי' וא"כ בזה ידעה דע"כ אינה זיווגו של עשו, ב' הי' לה לשמחה מחמת כי ראה ד' כי שנואה היא ונתן לה בן כדי שיעקב לא ישנא אותה,

ובאמת דלאה לרוב צדקתה הי' לה שמחה הא' שבנה יהי' צדיק יותר גדולה משמחתה שיעקב יאהב אותה כי שמחה זו שיהי' לה בן צדיק הי' לה לעיקר שמחה, וע"כ קראה שפיר לבנה הראשון ראובן ע"ש שמחתה הגדולה שיהי' צדיק ולהשני קראה שמעון על שם שמחה השנייי' שיעקב לא ישנא אותה והבן:

כי ראה ד' בענייי י"ל דדעתה הי' על ענייי וצערה שהי' לה קודם שנישאת ליעקב כי ראתה רחל אחותה הצעירה כבר היתה ארוסה ליעקב זה שבע שנים, בשכר עבודתו, סברה שלכך זכתה לבן, אבל לא היתה בטוחה אם בנה יתחשב בין השבטים וכאשר גם הולידה בן השני סברה כי שמע ד' כי שנואה אנכי ע"כ בשביל צערה זכתה לבן שני, וכשהי' לה בן השלישי אז אמרה בטוחה אני דודאי כולם יתחשבו בין שבטי ישורון כמו שפירש"י דהאמהות נביאות היו ויודעת שי"ב שבטים יצאו מיעקב וד' נשים ישא ומגיע ג' בנים לכל אחת, והרי כבר יש לי חלקי המגיע לי ואז יראה יעקב שאני באמת זיווגו ממש ולא כמאמר העולם שהגדולה לגדול, וע"כ ודאי ילווה אישי אלי ע"כ קרא שמו לוי שגם יעקב הסכים לדברי' והבן:

כי שמע ד' כי שנואה אנכי יש לדקדק דלמה בתחלה אמרה כי ראה ד' ובשני אמרה כי שמע ד'. ובפשטות הי' נ"ל עפ"י דברינו הנ"ל כי ראה ד' בענייי היינו צערה שהי' ללאה קודם הנישואין שראתה רחל הצעירה משודכת ליעקב זה שבעה שנים שבעבורה עבד יעקב ללבן, אבל לאה הבכירה עדיין אינה מאורסת ויראה שלא תפול לגורלו של עשו כמאמר העולם הגדולה לגדול, ואז בכל עת הזאת של השבע שנים ימי עבודתו של יעקב דלא הי' לה שום דין ודברים עם יעקב רק שבלבה היתה מצטערת ע"ז, וע"כ שפיר אמרה כי ראה ד' בענייי בבן הראשון כי זה הי' שכרה מצערה שהי' לה קודם החתונה, אבל בבן השני אמרה כי שמע ד' כי שנואה אנכי בשביל שהיתה שנואה אחר החתונה דכבר הי' לה דין ודברים עם יעקב ושמעה מיעקב דברים של שנאה ע"כ שפיר אמרה כי כי שמע ד' והבן:

באופן אחר י"ל דהנה מדרך העולם בענין מחלוקת מתחיל מתחלה שנאה בלב ואח"כ כעשה מחלוקת שיתקוטטו בדברים וע"כ שפיר אמרה מתחלה כי ראה ד' בענייי ובעת לידת בנה השני י"ל דהשנאה הי' יותר בגלוי וע"כ אמרה כי שמע ד' אבל כ"ז שראתה שנאה בלב יעקב ואח"כ בשמיעה היתה חוששת עוד שמא יגרשה יעקב עם שני בני' ולא יתחשבו שני בני' בין השבטים ותפול לפני עשו, אבל אחר שהי' לה בן שלישי אמרה עתה הפעם ילווה אישי אלי כי עתה הכל רואין שאין טעם בני הראשון בשביל כי ראה ד' בענייי ולא השני מחמת כי שמע ד' כי שנואה, רק האמת יוכח שאני בת זוגו של יעקב

וזכיתי להיבנות ממנו גורלי של י"ב שבטים, וע"כ ודאי הפעם ילווה אישי אלי ותרף השנאה מאתי והבן:

ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב ותקנא רחל באחותה פירש"י קנאה במעשי' הטובים אמרה אלולי שצדקה ממני לא זכתה לבנים ע"כ. וקשה הא אמרינן בגמ' בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא וכו' - ונ"ל עפי"מ שכתבתי לעיל דאחר החתונה רחל היתה בוכה שראתה לאה יש לה בנים והיא אין לה בנים א"כ נתאמת מאמר העולם שהגדולה לגדול, כיון שנמכר הבכורה ליעקב הוי יעקב הגדול ולכך לאה היא בת זיווגו ולכן יש לה בנים ובשביל זה יראה רחל שלא תפול לגורלו של עשו והיא הקטנה לקטן, ועיין לעיל בד"ה ועיני לאה רכות ולכך שפיר ותקנא רחל באחותה שראתה דלאה בת זוגו של יעקב מסתמא לאה צדקה ממני במעשיה הטובים, ולכך נתהפך בעבורה שנמכר הבכורה ליעקב בכדי שתהי' לאה הגדולה בת זיווגו של יעקב הבכור כמאמר העולם, שע"י זכותה נתהפך מזלה לטובה שתישא ליעקב בן מזלה והבן:

ויזכור אלקים את רחל וישמע אלי' אלקים ויפתח את רחמה ותהר ותלד בן לכאורה הלשון כפול דאם כתב ויזכור אלקים ל"צ עוד לומר וישמע אלקים, אמנם נראה עפי"מ דאיתא דהאמהות כולן עקורים נולדו ובדרך הטבע לא היו יכולין להוליד:

אמנם קודם שפתח אלקים את רחמה הי' צריך להיות נס שלא עפ"י טבע ולזה צריך להיות זכות גדול, וגם איתא בגמ' כשהית"ש עושה נס מנכה מזכיותיו, וע"כ הביא מקודם ויזכור אלקים את רחל כמו שפירש"י זכר לה שמסרה סימני' לאחותה והי' לה זכות גדול וע"כ עשה לה השי"ת נס שפתח את רחמה, ואז שפיר וישמע אלקים אלי' כאשר התפללה על עצמה דאז שפיר הי' לה עפ"י טבע ומהני תפלתה, וזה פירוש הפסוק ויזכור אלקים את רחל ויפתח את רחמה ואח"כ וישמע אלי' אלקים ותהר ותלד בן והבן:

ותרא לאה כי עמדה מלדת ותקח את זלפה שפחתה ותתן אותה ליעקב לאשה והקשו במפרשים דבשלמא רחל שהיתה עקרה שפיר נתנה שפחתה ליעקב להיבנות ממנה בזכות שתכניס צרתה לתוך ביתה כמו שפירש"י בד"ה ואבנה, אבל לאה שלא היתה עקרה למה עשתה כן להכניס צרתה לתוך ביתה, עוד הקשיתי הלא כבר כתב לעיל אחר לידת יהודא ותעמוד מלדת א"כ למה לא נתנה אז תיכף את זלפה שפחתה ליעקב רק המתינה עד שילדה בלהה שני בנים אמנם נראה עפי"מ שפירש"י בד"ה הפעם ילווה אישי כו' וז"ל דהאמהות נביאות היו ויודעת שי"ב שבטים יוצאים מיעקב וד' נשים ישא עכ"ל, ונלפענ"ד דאע"ג דידעו שיעקב יוליד י"ב שבטים וישא ד' נשים מכ"מ לא ידעו בנבואה כמה כל אשה יולדת וגם לא ידעו מי שיהיו השתי נשים האחרות. וע"כ

אע"ג דכבר כתיב בלאה ותעמוד מלדת מכמ לא נתנה שפחתה ליעקב כי אולי יעקב לא ירצה לישא שפחה ומסתמא ישא עוד שתי נשים אחרות לפי כבודו, רק אחר שרחל היתה עקרה ורצתה להיבנות ע"י שתכניס צרתה לתוך ביתה ונתנה לו שפחתה כמו שרה לאברהם וכבר ילדה שני בנים דע"כ הם ג"כ יכנסו בחשבון השבטים, ע"כ אמרה לאה דכיון דיעקב כבר לקח שפחת רחל א"כ עדיף שתתן לו ג"כ שפחתה להשלים הד' נשים שראתה בנבואה שכולם קרובים ולמה יקח אשה נכרית דעלמא, ולפי חשבונה סוברת דשפחתה נמי תוליד ליעקב שני בנים כמו בלהה ורחל יהי' לה ד' בנים כמו לאה ויהיו להגבירות ד' בנים לכל אחת ולשפחות יהי' שני בנים לכל אחת, וח"ו דלאה היתה צרת עין על רחל רק טעם נתינת השפחה להשלים מהרה הי"ב שבטים העתידין להוליד ליעקב. אבל לא הי' דעתה בשביל שתכניס צרתה לתוך ביתה גם היא תוליד כי חלקה כבר נטלה. רק להשלים ד' נשים ולהוליד הי"ב שבטים ע"כ מדה כנגד מדה נתן הקב"ה לה שכר שתלד בעצמה והבן:

ובזה יובן שפיר הא דמביא בפירש"י ותאמר לאה בגד וז"ל בא גד בא מז"ט וכו' ולא ידעתי על מה נכתב תיבה אחת, ד"א למה נקראת תיבה אחת בגד כמו בגדת בי כשבאת אל שפחתי וכו' ע"כ, ובדברינו הנ"ל מיושב שפיר דבאמת לאה שמחה למען המצוה ליתן שפחתה ליעקב לאשה להשלים ד' נשים וגם להשלים מהרה הי"ב שבטים וע"כ שפיר אמרה בא גד בא מז"ט רק שלא יחשדו אותה שעשתה זאת למען להיבנות ועיני' צר עין ברחל ורוצה דוקא להגדיל חלקה בבנים הן ע"י עצמה או ע"י שפחתה יותר מרחל, ע"כ באמת אמרה בגד תיבה אחת כדי שלישתמע לשון בגידה שיעקב בגד באשת נעורים ע"י שבא אל שפחתה והראה שמצטערת עוד בזה שהיתה מוכרחת להכניס צרתה לתוך ביתה והבן:

ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי הקשה בפירש"י דלמה לא רצה יעקב לילך מקודם לביתו רק לאחר שילדה את יוסף דייקי ועיי"ש מה שתירץ בזה. ולפענ"ד נראה בפשוט כי יעקב באמת כבר הי' יכול לילך מקודם לביתו כי כבר שב עשו מחרון אפו והרי רבקה לא אמרה רק ימים אחדים שהם שבע שנים, וע"י ערמומיותו של לבן הרי הי' שם י"ד שנים רק יעקב אבינו הי' ירא מעשו שלא יתחדש עליו שנאה אחרת מעשו בשביל רחל, וכמו שהבאתי לעיל דרחל היתה בוכה לאחר החתונה שראתה שאין לה בנים היתה יראה שמא יגרשנה יעקב ותעלה בגורלו של עשו. ואף עשו הרשע כך עלה בלבו כמו שמביא בפירש"י דברי הפייטן האדמון כבט שלא חלה צבה ולקחתה לו ונתבהלה, וע"כ נתיירא יעקב לילך לביתו עם

רחל כ"ז שאין לה בנים שיאמר עשו כדברינו הנ"ל דיאמר עשו כמאמר העולם דיעקב קנה הבכורה והוי הגדולה לגדול ורחל הקטנה לעשו, ויתעורר שנאת עשו מחדש על הבכורה שיאמר או שתחזיר לי הבכורה או שתתן לי את רחל המגיעה לי והא ראי' שאין לך בנים ממנה, אבל כאשר ילדה רחל את יוסף אז גם עשו יראה שרחל היא ג"כ ליעקב והבן:

ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה כו' תנה את נשי ואת ילדי אשר עבדתי אותך בהן ואלכה כי אתה ידעת את עבודתי אשר עבדתיך ויאמר אליו לבן אם נא מצאתי חן בעיניך נחשתי ויברכני ד' בגללך יש לדקדק א' כפל לשון ואלכה חד ואלכה על עצמו וגם אמר תנה את נשי ואת ילדי כו' ואלכה דהרי הי' יכול לומר שלחני עם נשי ועם ילדי ואלכה, גם מתחלה אמר אשר עבדתי אותך בהן למה הוכפל עוד לומר כי אתה ידעת את עבודתי אשר עבדתיך, גם מהו התשובה של לבן נחשתי ויברכני ד' בגללך. - אמנם נ"ל לפרש עפי"מ שאמרתי לפרש הלשון שנאמר בהגדה של פסח צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו אנה יצאו ללמוד שאמר המגיד צא ולמד גם מה שייכות רמיית לבן יעקב אל הסיפור של יציאת מצרים, אולם נראה בזה לדקדק בפרשה של יעקב ולבן נראו שכל הדברים שהיו לישראל בצאתם ממצרים כמו כן אלה הדברים רובו ככולו היו ליעקב עת צאתו מלבן, שנאמר בתחלת יציאת יעקב מלבן שלא הי' רוצה לצאת קודם שנולד יוסף דכמו שהמתין יעקב עד שיצא יוסף מבטן אמו, כמ"כ המתינו ישראל בצאתם ממצרים על יוסף להוציא אותו מבטן הנילוס, משה רבינו לא רצה לצאת עם ישראל ממצרים רק ברשות פרעה, וכן יעקב אבינו אמר תנה את נשי כו' פירש"י אינו רוצה לצאת כי אם ברשות, וכן מצינו פרעה רדף את ישראל אחר שבעת ימים כמ"כ רדף לבן ליעקב אחר שבעת ימים, וכמו שבאמת אמרינן בההגדה ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו כו' משעובדים היינו והיינו עד עולם כמ"כ רצה לבן ברמאות שיהי' יעקב ובניו עמו לעבדים לעולם, וזה שאמר המגיד בלשון קצר צח ונקי צא ולמד היינו ללמוד פרשת ויצא והוא לשון נופל על לשון ודוק:

ועפי"ז שפיר יובנו כל הדקדוקים הנ"ל כי יעקב אבינו. כמו שנולד יוסף רצה לצאת מלבן ע"כ אמר שלחנו ואלכה אל מקומי ולארצי, והסכים לבן שילך רק לבדו ויניח הכל נשיו עם ילדיו כמו פרעה שאמר לכו נא הגברים, וע"ז אמר יעקב לא כן תנה את נשי ואת ילדי אשר עבדתי אותך בהן ואע"ג שהי' הכל שלו מכ"מ לא רצה לצאת כי אם ברשות כמו יציאת ישראל ממצרים, ואח"כ כשהסכים לבן על הנשים ועל הבנים רצה לבן שיניח יעקב את צאנו ובקרו כמו פרעה שאמר שילכו האנשים והנשים והטף רק הבקר והצאן

יוצג, וע"ז אמר יעקב אל לבן שנית כי אתה ידעת את עבודתי אשר עבדתיך ואיך תרצה להניח אצלך את כל עבודתי הרי מצד הדין מגיע לי עוד משלך מדין הענקה, כמו שנאמר הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך כו' ומכל אשר ברכך ד' ואיך תרצה להפך דברי אלקים חיים להניח אצלך מה שהוא שלי, וע"ז השיב לבן נחשתי ויברכני ד' בגללך היינו שאמר לו לבן לא פעולתך עבדה לי הברכה כי באמת לא עשית מאומה רק ויברכני ד' בגללך בדרך נס וע"ז אין מגיע לך כלום:

ויאמר לבן נקבה שכרך עלי ואתנה ויאמר אליו יעקב. אתה ידעת את אשר עבדתיך ויברך ד' אותך לרגלי, כי יעקב באמת אמר ללבן שעבד אצלו כעבד נאמן ובאמת שהי' ג"כ ויברך ד' אותך לרגלי כי ד' אמר וברכתיך בכל אשר תעשה דאע"ג דברכת ד' תעשיר מכ"מ אין סומכין על הנס רק צריך לעשות ולצפות על ברכת ד' והבן, אבל לבן הי' דעתו שיעקב לא עבד כלום רק ברכת ד' העשיר אותו מאת ביאת יעקב לביתו ואע"ג שהי' מודה לבן ליעקב שברכתו הי' בשביל יעקב, מכ"מ אמר לבן בלבו דאם יעקב יאבה לישב אצלו בשביל שתהי' עוד ברכה בביתו לא ירצה בעצמו הרבה שכר. אבל אם לבן הי' מודה ליעקב שעבד כעבד נאמן וגם הי' ברכה בביתו אז יצטרך ליתן לו הרבה שכר כמו שנותנין לעבד המכור בעבודה וכמובן. ולזה אמר לבן נחשתי ויברכני ד' בגלליך וע"כ תישב עוד אצלי רק כדי להרבות הברכה, וע"כ אמר נקבה שכרך עלי ואתנה שכרך המגיע לך לפי עבודתך המעט וע"ז אמר לו יעקב כי הבין מחשבת לבן, וע"כ אמר לו יעקב אתה ידעת את אשר עבדתיך היינו בשלימות עבודתי שהיתה עם בקיאות והשתדלות רב במלאכת מרעה הצאן (עיין בספורנו שם) כי מעט אשר הי' לך לפני ויפרוץ לרוב ויברך ד' אותך לרגלי כי באמת שניהם הי' רוב עבודתי, וברכת ד' ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי כי לפי דעתך שאין עבודתי עשתה פירות בנכסיך רק ויברך ד' אותך בגללי ובדעתך ליתן לי שכר מעוט רק כפי עבודתי המעט והברכה תבא לך בשבילי. עדיף לי לעשות זאת לביתי כמו שפירש"י וז"ל עכשיו אין עושין לצרכי אלא בני ואני תמיד הייתי מוטרד בצאנך ובביתך. ולהביא ברכה בביתך. ומעתה עושה אני גם עם בני לסמכן ואז אביא הברכה לביתי בשבילי והבן:

למה נחבאת לברח ותגנוב אתי ולא הגדת לי ואשלחך בשמחה ובשירים בתוף ובכנור ולא נטשתני לנשק לבני ולבנתי עתה הסכלת עשו יש לדקדק בתיבת "עתה" שאין לו פירוש דהא לא עתה עשה הסכלות הזאת וא"כ הי' צ"ל רק הסכלת עשה. אמנם י"ל דלבן הי' יודע דיעקב ברח מעשו שלא יהרגנו ויצחק ורבקה שלחו ליעקב אצלו שמסתמא היו בטוחים דבבית לבן לא יבא עשו להרגו או בשביל יראה מלבן שהי' אדם חשוב ודודו או

בשביל שלבן הי' שר בעירו וכמובן, וע"כ אמר לו לבן למה לא הגדת לי ואשלחך בשמחה ובשירים בתוף ובכנור כי זאת הי' לך לטובה גם בפני עשו כי ישמע את כל הכבוד אשר עשיתי לך ואוהב אני אותך ואת ביתך ואז יפחד ממני גם שם לעשות עמכם רעה אבל אם ישמע עשו כי גם אני אינו שלם עמך וברחת מאתי ודאי יהרוג אותך. מש"ה שפיר אמר לו לבן עתה הסכלת עשה עתה יש לך לתקן את זאת והיינו לחזור לביתי עם כל אשר לך בכדי לעשות לך כל הכבוד הזה, אבל אם תלך לביתך ע"י בריחה זו תעשה כעת סכלות גדול במאי שאפשר לך לתקן הכל וכנ"ל, ובעבור שהקב"ה אמר ללבן השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע וטוב היינו לחזור אתו כמו שפירש הרמב"ן וכן מביא בשפ"ח, ע"כ אמר לבן בחכמה את דבריו בלשון סתום שיעקב יבין מעצמו מה שטוב לפניו, וע"כ אמר לו בלשון עתה העת לתקן ורצה לבן גם לרמות הקב"ה ודיבר עם יעקב ברמיזה שיחזור לביתו וישלח לו בתופים ובמחולות וכנ"ל והבן: כי נכסוף נכספת לבית אביך למה גנבת את אלהי יש לדקדק למה תלה גניבת אלהיו בהליכתו לבית אביו דמשמע דאם לא הי' רוצה לילך לבית אביו לא הי' קשה ללבן למה גנב את אלהיו, ב' תיקשו לדעת לבן שהי' סבר דיעקב גנב אלהיו א"כ מצד הסברא הי' צריך לשאול מקודם על שגנב אלהיו ואח"כ להוכיח אותו על שמנהג את בנותיו כשביות חרב, אמנם י"ל דלבן הי' חושד מתחלה ליעקב שגנב את אלהיו שרצה לעבדו אבל משום שראה לבן שהשי"ת נראה אליו ואמר לו הישמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע, אז הבין לבן דיעקב לא פנה ח"ו מאלקים חיים לעבוד לאלהיו של לבן, ע"כ שפיר הקדים לו מקודם דברי הקב"ה ולכך שפיר שאל לו אח"ז על גניבת אלהיו דאם לא לעבדו למה הוא לך, וזהו שאמר נמי כי נכסוף נכספת לבית אביך דייקי שעובדים את אלקים חיים למה גנבת את אלהי:

ובדרך הלצה אמרתי בזה דבר נכון כי לבן שראה שכל מה שהלך יעקב בשבעה ימים הלך לבן ביום אחד כמו שפירש"י בד"ה דרך שבעת ימים, ע"כ סבר לבן בדעתו כי אלהיו לא הניח ליעקב לברוח מפניו וכמו שפרעה הי' סבור דישראל נבוכים סגר עליהם המדבר שעבו"ז פעור לא הניח לישראל לברוח כן הי' לבן סבור בעבו"ז שלו, וע"כ אמר ליעקב ועתה כי נכסוף נכספת לבית אביך למה גנבת את אלהי וכי לא ידעת שלא יניח אותך לברוח והבן: ויחר יעקב וירב בלבן ונראה לי בדרך מליצה דלכאורה קשה למה לא נאמר את דברי הריבות אשר הי' מריב עם לבן. דאין לומר דקאי על הדברים הנאמר אחר כך זה אינו דהא כתיב ויען יעקב ויאמר ללבן כו' - אמנם נראה דהך וירב בלבן קאי אדלעיל שנאמר ויחפש ולא מצא את התרפים ע"ז חרה אפו של יעקב וירב בלבן, ולא אמר עם לבן רק בלבן כמו שהי' כתוב בשביל לבן היינו שיריב יעקב עם אלהיו של לבן וכך אמר

ללבן אם הי' אמת שיש כאן אתנו אלהיך כמה שאמרת, למה ישתוק ומניח לך לחפש אותו ולמה לא קרא לך מן המקום שהוא שם ולגלות לך מקומו והבן:

ויקרא לו לבן יגר שהדותא ויעקב קרא לו גלעד אמרתי בזה לפרש בדרך מליצה עפי"מ דאיתא במדרש רבה פ' ויצא בפסוק וישב לבן למקומו כשבא לבן לביתו מצא לסטים שהיו מלסטים אותו כל הונו ורכושו ועשאוהו דל וזהו שכתב וישב לבן למקומו היינו למקומו הראשון שהי' מקודם ביאת יעקב אצלו ועיי"ש. ולפי"ז י"ל דמש"ה קרא לבן "י"ג"ר שהדותא יגר הוא ר"ת רוב גנבי ישראל דאע"ג דראה בעצמו שאין מאומה אצל יעקב משלו כלום, מכ"מ בלבו עדיין נחשד יעקב אצלו וקורא להמקום יגר ובשביל זה הקפיד יעקב על לבן וקרא לו גלעד, דאמרינן בגמ' דכ"מ שנתנו חכמים עיניהם בו או מיתה או עוני ע"כ יעקב קרא לו גלע"ד שהוא נוטריקון "גזלנים "לסטים "עשאוהו "דל וכדברי המדרש רבה הנ"ל והבן:

ויקרא שם המקום ההוא מחנים פירוש בבעה"ט מחנים נוטריקון מאותן חיילות נטל יעקב מלאכים לכאורה משמע דיעקב שלח מלאכים משתיהן ממלאכי חו"ל גם ממלאכי א"י כיון דשתיהן היו שם, אפס מפירש"י לא משמע כן ורק דשלח ממלאכי חוץ לארץ ועיין בשפ"ח ובזוהר הקדוש מצאתי דשלח ממלאכי א"י ועיי"ש. ונלפענ"ד דדבר זה תליא בשני תירוצי הקדמונים על יעקב באיסור שתי אחיות תירץ א' דגייר אותן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולא הוי אחיות כלל, תירץ הב' דהאבות רק בא"י קיימו את התורה ולא בחו"ל וכיון דאז עדיין היו בחו"ל א"כ אין לו איסור שתי אחיות, ומעתה י"ל דלתירץ הב' דרק בא"י קיימו את התורה ולא בחו"ל שפיר י"ל דשלח יעקב מלאכי חו"ל אל עשו בכדי להורות לעשו דאין לו איסור שתי אחיות כיון דהוא בחו"ל, משום דיעקב רצה להראות לעשו שקיים התרי"ג מצות וכמו שפירש"י גרתי בגימ' תרי"ג, וא"כ יהי' עשו מקשה לי' ליעקב מאחר שקיים תרי"ג מצות האיך נשא שתי אחיות מש"ה שלח לו מלאכי חו"ל להורות דרק בחו"ל הי' מקיל בזה, אבל לתירץ הא' שהוא דעת הרמב"ן דלכך אין ליעקב איסור שתי אחיות משום דגר שגתגייר כקטן שנולד דמי ולא הוי אחיות. א"כ שפיר הי' יעקב יכול לשלוח גם מלאכי א"י כיון דאפי' בא"י אין כאן איסור שתי אחיות והבן. ומעתה ע"כ דהזוהר סובר דשלח מלאכי א"י משום דסובר כתירץ הרמב"ן דיעקב גיירן ולא הוי אחיות כלל, ולדעת פירש"י ושפ"ח שם דעיכב מלאכי חו"ל לשלחן לעשו דמשמע דרק מלאכי חו"ל שלח לעשו משום דסובר דרק בא"י קיימו את התורה ולא בחו"ל ולכך שלח דוקא מלאכי חו"ל להורות דלכך לקח שתי אחיות שהי' בחו"ל והבן.- והבעה"ט דסובר דשלח משתיהן דלא כדברי הזוהר ולא כפירש"י, י"ל דיעקב

שלח לעשו בטענת ממנ"פ אם יאמר עשו דמהני גירות ויקבל לתירץ א"כ ניחא דשלח לי' מלאכי א"י דאפי' אם הי' בא"י אין כאן איסור שתי אחיות. ואם עשו לא ירצה לקבל התירץ של גירות ע"כ שלח לו מלאכי חו"ל להראות לו דבלא"ה אין לו איסור משום דהוא בחו"ל והבן:

ובזה יובן היטב שאמר עשו נסעה ונלכה ומשמע דעשו רצה ליטול את יעקב וב"ב לשעיר, ובאמת שכן משמע ממה שאמר לו יעקב יעבר נא אדני לפני עבדו ואני אתנהלה כו' עד אשר אבא אל אדני שעירה, וקשה הלא מעולם לא עלה על דעת יעקב לילך לשעיר וגם למה לא אמר לו שדעתו מקודם לילך לבית אביו ואמו, וגם באמת תקשה למה לא הלך תיכף לארץ כנען לבית אביו רק קבע לו בית דירתו סכתה ושהה שם י"ח חדשים כמובא בפירש"י, ובהנ"ל יובן שפיר דלפי דבריו שאמר לעשו דאם לא מהני גירות מכ"מ יש לו תירץ על איסור שתי אחיות משום דדר בחו"ל, וא"כ איך ירצה כעת לילך לא"י עם שתי אחיות ולקבוע שם דירתו לדור בשתי נשיו שם באיסור. וע"כ דצ"ל דיעקב העלים מעשו שרוצה לילך לכנען. רק שגילה לו את דעתו שרוצה להתיישב עם נשיו וב"ב בחו"ל, ולכך שפיר אמר לו עצתו שידור עמו בשעיר ומשם יסע בעצמו לבית אביו לראותם ולקיים מצות כיבוד או"א והבן:

על פרשת וישלח

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום בזה רבו הקדמונים להקשות הרי יעקב הולך לביתו של אביו למה לו לשלוח מלאכים אל עשו טרם שבא לבית אביו ומצאתי קושיא זו בזוהר וז"ל אמר ר' אבא וכי אמאי איתער הוא לגבי' דעשו וטב הוה לי' לאושתוקי מיני' ע"כ, ב' קשה דברי פירש"י בפסוק ואשלחה להגיד לאדני פירש"י להודיע שאני בא אליך משמע שרצה לילך לעשו להר שעיר ולהפסיק דרכו מלכת לבית אביו והוא תמוה, וביותר קשה דברי השפ"ח שמפרש דברי פירש"י שפירש להודיע שאני בא אליך להשתעבד ע"כ מנא ידע זאת דכוונתו הוא להשתעבד לעשו שלא נזכר זאת לא בקרא ולא בפירש"י, ד' קשה דברי פירש"י בפסוק למצוא חן בעיניך פירש"י שאני שלם עמך ומבקש אהבתך דהוא ללא צורך כיון דאם יעקב ירצה להשתעבד לעשו ודאי יהי' שלם עמו, כי הוא לא שונא ליעקב רק בשביל הברכות והברכות היו דעשו ישתעבד ליעקב ואם עשו יראה דיעקב ישתעבד לו במילא יראה דהברכות לא נתקיימו ביעקב רק ברכותיו נתקיימו: עוד נקדים דברי הזוהר התמוהין וז"ל כיון דאמר באנו אל אחיך לא ידענו דהוא עשו וכי אחיו אחרינן הוו ליעקב אלא באנו אל אחיך. ואי תימא

דהדר בתשובה ואזל באורח מתקנא לאו הכי אלא עשו הרשע כדמעיקרא וגם הולך לקראתך, ואי תימא דאיהו בלחודוי אזיל לאו אלא ארבע מאות איש עמו ע"כ, ודברי הזוהר הקדוש תמוהין דמאי הוו להו להמלאכים לומר ליעקב שלא חזר בתשובה דמאי נפ"מ ליעקב השתא בזה דלא היו צריכין לומר לו רק דעודנו בשנאתו כמו שפירש"י דרק על זה שאל יעקב ולא שאל אם עשו חזר בתשובה כלל:

אמנם נלפענ"ד עפי"מ שהעירו בזה המפרשים דלמה סיבב הקב"ה שיעקב אבינו בחיר האבות יעשה רמאות כאלה והיינו בזה שעשו נולד קודם יעקב ויעקב ירמה את הבכורה מאתו, וגם אצל הברכות סיבב הקב"ה שיצחק יאהב את עשו ויטעה בו שעי"ז רצה יצחק לברך במקור הברכות שניתן לו מאת אברהם אביו אל עשו, ולא גילה לו הקב"ה ליצחק דהברכות מגיעין ליעקב רק כרמיי' הוא שרימה יעקב את הברכות מאביו - אמנם י"ל דאלו הי' הקב"ה מגלה זאת ליצחק דיעקב הוא הטוב ויקרא זרעו ועשו הוא הרע ואינו ראוי לברכות אז הי' מוכרח יעקב להיות טוב ועשו הי' מוכרח להיות רע והי' ניטל מהם הבחירה (כידוע דברי האלשיך שהדיבור של הקב"ה מכריח הבחירה) מש"ה לא אמר הקב"ה רק בלשון שלילה כי ביצחק יקרא לך זרע) ודרשינן ולא כל יצחק ולא גילה הקב"ה מי ביצחק יקרא לך זרע יעקב או עשו, וגם נולד עשו מקודם ויעקב שהוא הצעיר קנה את הבכורה מעשו ועשו צד את אביו במצות ובמרמה הטעה אותו ויאהב יצחק את עשו, ותכהנה עיניו של יצחק שעי"ז לא ראה יפה מעלת יעקב ועשו ועי"ז ברצונו רצה לברך את עשו דסבר שעשו הוא עיקר זרעו, ואפי' אחר שבירך ליעקב הי' סבר כי רק ברמאות נטל יעקב את הברכות הראוים אליו, ובאמת כי עדיין היו יכולים להתהפך מיעקב לעשו אם יעקב הי' ח"ו נהפך מטוב לרע ועשו הי' חוזר בתשובה ונהפך לטוב גם הברכות היו מתהפכין מיעקב לעשו, כיון דיעקב נתברך במעשה ועשו נתברך במחשבה דיצחק הי' מברך ליעקב וסבר שהוא עשו ועי"ז הבחירה עדיין בידם כל ימי חייהם והבן - ובזה נמי ניחא הסיבה שנעשה ברמיית הבכורה מאחר דרבקה הלכה לדרוש את ד' כפירש"י ואמר לה ד' שני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו ופירש"י מן המעים הם נפרדים זה לרשעו וזה לתומו ורב יעבוד צעיר, א"כ לפי"ז עשו הבכור יעבוד ליעקב הצעיר וע"כ דגילה הקב"ה דיעקב הוא חלק הטוב ועשו הוא הרע וא"כ נמי ניטלה הבחירה מהם, וע"כ מהאי טעמא שלא תהי' הדבר מוכרח נמכר הבכורה ליעקב ושוב תהי' שני אופנים לפרש כוונת ורב יעבוד צעיר דאם יעקב יהי' הטוב וישאר בדרכו הטוב ועשו הרע, תהי' ורב יעבוד הצעיר כפשוטו דעשו ישתעבד ליעקב, אבל

אם יתהפכו מעשיהם אז נאמר להיפך ורב יעבוד צעיר דיעקב יעבוד לעשו כיון דיעקב קנה הבכורה מעשו וא"כ יעקב הרב ועשו הצעיר והבן:

ועפי"ז יש להבין הא דנתיירא יעקב של יהרג דאמר כי ירא אנכי אותו, ומקשים בבעלי תוס' ובשאר מפרשים הלא הברכות צריכין להתקיים על ידו ועל יד בניו ואם יכה עשו האם על הבנים הברכות לא יוכלו להתקיים, וזהו דוחק דהי' יעקב נושא אשה אחרת והי' מוליד י"ב שבטים אחרים. ובהנ"ל יובן שפיר דיעקב עדיין לא הי' בטוח בקיום הברכות שהי' ירא שמא יגרום החטא, ומחזיק עצמו כאפס ואין שאינו מקיים המצות כראוי, ולעולם יתיב בהאי פחדא שמא יחזור עשו בתשובה ויתגבר עליו בקדושה ואז יתהפכו כל ברכותיו לידי עשו שהוא הגדול וכדברינו הנ"ל:

ועתה נבין היטב בשליחת המלאכים שאמר יעקב כה תאמרון לאדני לעשו, ומקשים כל המפרשים דהי' צ"ל לאדני עשו, אמנם י"ל בזה כי שמע יעקב דעשו הוא בשעיר בעצמו ונשיו ובניו וכל רכושו היו בכנען וכמו שנאמר באמת אח"כ ויקח עשו את נשיו ואת בניו כו' ואת כל קניינו אשר רכש בארץ כנען כו' וישב עשו בהר שעיר, הרי דעשו נתיישב בשעיר רק אחר שבא יעקב לארץ כנען ועיין בהרמב"ן באריכות, והרי אמרינן דיעקב שנענש על הכ"ב שנים שהי' בבית לבן ולא קיים מצות כיבוד או"א אבל על הי"ד שנים שהי' בבית שם ועבר לא נענש משום דאז למד תורה, מש"ה כששמע יעקב דעשו עזב את אביו והלך לשעיר וכל ב"ב נשארו בארץ כנען חשב יעקב בדעתו שמא הלך עשו לשעיר ג"כ ללמוד תורה ולעשות תשובה, דאל"כ לא הי' הולך מבית אביו מחמת שהי' נזהר מאוד בכיבוד אביו וע"כ הי' ירא מאוד שמא עשו חזר בתשובה, ומעתה יוכלו הברכות להתהפך מידו לעשו ורב יעבוד צעיר יהי' הפירוש יעקב לעשו משום דקנה הבכורה ובזה יובן שפיר שאמר לאדני לעשו וכך אמר להמלאכים דישגיחו במעשיו של עשו בשעיר, דאם חזר בתשובה ונעשה צדיק דאז ודאי יתהפכו הברכות לידו וממילא יעקב צריך להשתעבד לעשו לקיים ורב יעבוד צעיר יעקב לעשו וכנ"ל, ע"כ יאמרו לו לאדני, ואם יראו שלא חזר בתשובה ועומד במרדו דאז עשו צריך להשתעבד ליעקב ע"כ יאמרו רק לעשו, וזהו לאדני לעשו או יאמרו לאדני או לעשו והבן. ובזה יובן שפיר שהקדים שליחת המלאכים לעשו קודם שהלך לבית אביו כי באמת יעקב אחר שהי' בבית לבן הרשע כ"ב שנים ועשו הי' לעומת זה בבית יצחק הלא יוכל להיות דעשו חזר בתשובה ונעשה צדיק גדול, ועי"ז שפיר חשב שעזב את אביו משום דמסתמא הלך לשם לעשות דבר הגדול יותר ממצות כיבוד, וע"כ שפיר עוד טרם שבא לביתו הי' חפץ מאוד לידע אם הוא לא נתקלקל בבית כבן הרשע ועדיין הוא עיקר זרע יצחק ואברהם, או דעשו

חזר בתשובה והוא ח"ו נתקלקל ועשו הוא דאיקרי זרע אברהם - ובזה יובן דברי פירש"י בפסוק ואשלחה להגיד לאדני פירש"י להודיע שאני בא אליך ופירש בשפ"ח להשתעבד, דעפ"י דברינו דאם עשו חזר בתשובה יאמרו המלאכים לאדני וכנ"ל, א"כ שפיר אני בא אליך להשתעבד דצריך אני לקיים המקרא ורב יעבוד צעיר וכנ"ל, ובד"ה למצא חן בעיניך דפירש"י שאני שלם עמך ומבקש אהבתך ולכאורה שאני שלם עמך הוא תמוה דהי' לו לומר שתהי' שלם עמי דהא הוא רוצה להשקיט שנאתו על עשו מעליו ושיהי' עשו שלום עמו ולכאורה י"ל בפשטות עפי"מ דאיתא כמים פנים אל פנים כו' והורה יעקב בזה לעשו שהוא שלם עמו ומסתמא אתה נמי שלם עמי ומבקש עוד יותר מזה אהבתך והבן. - ועפ"י דברינו הנ"ל י"ל דאם חזר בתשובה יאמרו לאדני ואני בא אליך להשתעבד, אבל אם לא חזר בתשובה וא"כ אני הוא עיקר הזרע אברהם ויצחק וצריכין הברכות להתקיים על ידי דוקא ואז יאמרו לעשו, וע"ז לא יאמרו רק למצא חן בעיניך וכמו שפירש"י שאני שלם עמך דאע"ג דרצית להרוג אותי ועל ידך ברחתי ללבן וזה כמה שנים נטרד הייתי מבית אבותי עכ"ז אני שלם עמך והבן:

א"י עפ"י דברינו הנ"ל דיעקב שלח המלאכים לראות אם עשו חזר בתשובה ואז יעקב ישתעבד אצלו וכמו שפירש"י הנ"ל אני בא אליך להשתעבד, וא"כ בזה יש לפרש כוונת רש"י שאמר שאני שלם עמך ומבקש אהבתך והיינו דיעקב הורה בזה לעשו דאע"ג דאם חזר עשו בתשובה א"כ הוא מוכרח לעבוד לעשו, ועכ"ז הוא שלם עמו ואינו שונא אותו בשביל ברכות כאלה אשר הוא מוכרח לקיים ורב יעבוד צעיר לעבוד לאחיו, וא"כ לעומת זה גם עשו ישקוט משנאתו המוקדמת בשביל הברכות שהי' צריך לעבוד ליעקב, דהרי השתא אם יחזיר עשו בתשובה ואני אהי' מוכרח לעבוד אותך ג"כ אני שלם עמך ומבקש אהבתך ועפי"ז יובן שפיר דברי הזוהר שהבאתי דהמלאכים השיבו ליעקב באנו אל אחיך ואי תימא דהדר בתשובה ואזיל באורח מתקנא לאו הכי אלא עשו הרשע כמעיקרא ודוק היטב בכ"ז.- ועפי"ז נמי יש להבין שני הפירושים של רש"י גרתי לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר והברכות לא נתקיימו בי דבר אחר גרתי עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, והיינו דיראו המלאכים אם עשו עשה תשובה יאמרו לו גרתי לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר והברכות לא נתקיימו בי זה עשרים שנה ויותר, וע"כ אני בא אליך להשתעבד כי לא אקווה עוד על הברכות ואפשר משום דברמיי' היו ועיקר מחשבת אבינו הי' עליך, ואם יראו דעשו לא שב בתשובה יאמרו לו הפירוש השני עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי והבן:

כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה והנה איתא במפרשים הקדמונים על יעקב שנשא שתי אחיות דרק בא"י קיימו האבות את התורה ולא בחו"ל, והרמב"ן לעצמו מתרץ דכיון דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ויעקב אבינו מסתמא גייר אותן ושוב ל"ה אחיות כלל, ומעתה י"ל הא דפירש"י בפסוק הנ"ל גרתי ולא נעשיתי שר וחשוב אלא גר אינך כדאי לשנוא אותי על ברכות אביך שברכני הוה גביר לאחיך שהרי לא נתקיימי בי, דבר אחר גרתי בגימ' תרי"ג כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים ע"כ. דשני הפירושים של רש"י תליא בשני תירוצי הקדמונים שהבאתי בענין איסור שתי אחיות דלתירץ הקדמונים דרק בא"י קיימו את התורה שפיר אמר יעקב לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר ואינך כדאי לשנוא אותי על ברכות אביך דהרי לא נתקיימו בי, ואע"ג די"ל דמש"ה לא נתקיימו בי מחמת שלא קיימתי התרי"ג מצות ז"א דהא הייתי בחו"ל, אבל לתירץ הרמב"ן הנ"ל דלא עבר באיסור שתי אחיות משום דגיירן א"כ י"ל דאפי' בחו"ל קיימו האבות את התורה ולשיטה זו פירש"י פירושו השני עם לבן הרשע שהוא בחו"ל מכ"מ תרי"ג מצות שמרתי שלא עברתי באיסור שתי אחיות משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי והבן - ובזה יובן מה שהעירו המפרשים שאמר יעקב כה תאמרון לאדני לעשו דהי' לו לומר לאדני עשו, כי באמת יעקב אבינו הי' נסתפק אם באמת דמהני גירות לגמרי אפי' לקולא קודם מ"ת, וא"כ גם בא"י מותר לדור עם שתי אחיות או דמותר בשתי אחיות רק בחו"ל דוקא ולכך הי' סומך על המלאכים שהם יפסקו הדין לפי דעתם הרחבה, ולכך הי' אומר בלשון הסובל לשני הפירושים בלשון גרתי דלפירש"י הראשון שלא קיים התרי"ג מצות מחמת שהי' בחו"ל ע"כ לא הרגיש בנפשו עוז לנצח את עשו, ע"כ בא בתחנונים וביקש מאתו ואמר כה תאמרון לאדני אינך כדאי לשנוא אותי על הברכות שהרי לא נתקיימו בי ואמר לשון תפלה ואמר לאדני - אבל לפירוש השני גרתי תרי"ג מצות שמרתי ולא עבר באיסור שתי אחיות משום דגר שנתגייר כו' ע"כ שפיר דיבר עם עשו קשות ותרי"ג מצות שמרתי וע"כ הברכות הוה גביר לאחיך נתקיים בי וע"כ לא יאמרו לאדני רק לעשו והבן:

ובדרך מרוח קצת לפרש הדבר יותר דברינו הנ"ל עפי"מ שחולקין הקדמונים מובא בפרד"ר אם האבות יצאו מכלל ב"נ או לא הם יפלגו בשני הפירושים של פירש"י הנ"ל, דלמ"ד דיצא מכלל ב"נ שפיר מהני הגירות של רחל ולאה ולא הוי אחיות ע"כ שפיר אמר תרי"ג מצות שמרתי, אבל להנך דסוברים שלא יצאו מכלל ב"נ וא"כ לא מהני הגירות ע"כ שפיר אמר לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר והבן. - ובדרכינו פירשתי לעיל בסוף פ' ויצא דמשמע מפירש"י שם ובשפ"ח דיעקב אבינו עיכב את מלאכי חו"ל כדי לשלחן

לעשו, אבל הבאתי לעיל נמי דעת הזוהר שכתב דשלח לעשו ממלאכי א"י אולם בבעה"ט שם משמע דשלח משניהם, ואמרתי בזה דבאמת אלו ואלו דברי אלקים חיים דשלח יעקב משתיהן משום דהי' יעקב מסופק אם האבות יצאו מכלל ב"נ או לא, וע"כ שלח משתיהן משים בממנ"פ אם ההלכה דיצאו האבות מכלל ב"נ א"כ מהני הגירות של רחל ולאה ולא עבר באיסור שתי אחיות, ואז שפיר הי' יעקב בתקפו שקיים כה"ת והמצות כראוי ולא ירא מעשו כלל ויכיל לשלוח לו גם ממלאכי א"י, אך דלמא ההלכה כמ"ד דלא יצאו מכלל ב"נ א"כ לא מהני גירות של רחל ולאה ועבר באיסור שתי אחיות ע"כ הוכרח לשלוח גם מלאכי חו"ל בכדי שיהי' הדבר לתירץ שהי' בחו"ל ועיי"ש:

ובזה יובן הא דאיתא במפרשים דהשבטים היו מחולקין עם יוסף בפלוגתת הקדמונים אם יצאו מכלל ב"נ או לא וקשה למה לא שאלו את יעקב אביהם שלמד תורה בשם ועבר ויכריע להם את הדין אולם בעבור שראו דיעקב שלח משתיהן ע"כ דיעקב נמי הי' מסופק בדבר ושפיר היו חולקין בזה והבן: עם לבן גרתי ואחר עד עתה פירש"י לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר אינך כדאי לשנוא אותי על ברכת אביך שברכני הוה גביר לאחיך שהרי לא נתקיימו בי, דבר אחר גרתי בגימ' תרי"ג כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ע"כ. וקשה למה באמת לא נתקיימו הברכות של יצחק ובשלמא לפירוש הראשון דגרתי לשון גרות ובאמת דיעקב לא הי' עוד מקיים תרי"ג מצות כראוי, שפיר אפשר דלא הי' עוד ראוי לברכותיו של אביו דיצחק לא ברכו רק באם יהי' ראוי כמו שפירש"י ובעתו"ס בפ' תולדות בפסוק ויתן לך האלקים אבל לפירוש השני דתרי"ג מצות שמרתי א"כ מדוע לא נתקיימו, עוד תיקשו בהא דפירש"י בפסוק ויהי לי שור וחמור אבא אמר לי מטל השמים ומשמני הארץ זו אינה לא מן השמים ולא מן הארץ, וקשה אטו בזה ישקיט חרון אפו של עשו על הברכות הרי היום או מחר יוכל למכור השור וחמור ויקנה שדות וכרמים ויתקיימו הברכות, ועוד הכי נימא דאם יעקב לא יתרצה לקנות שדות וכרמים שוב לא יתקיימו הברכות לעולם - אמנם נראה דבאמת לפירוש הראשון אמר יעקב שפיר דכל עשרו לא מצד הברכות כיון דבאמת אינו ראוי לברכות ורק מצד הטבע נתעשר בעבודתו, דאלו הי' מצד הברכות ודאי דהיו נתקיימו במכיון במטל השמים ובשמני הארץ כלשון הברכות והבן. ולדבר אחר שפירש"י ותרי"ג מצות שמרתי ואני באמת ראוי לברכות נמי י"ל, דמכ"מ אינך כדאי לשנוא אותי על הברכות כי גם אפי' אם לא ברכני אבי בע"כ נמי הייתי מתעשר עפי"מ דאיתא באבות כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר. והרי מעת שנטל אליפז מיעקב כל ממונו והלך לבית שם ועבר ולמד שם תורה י"ד שנים ואח"כ כל הכ"ב שנים שהי' בבית

לבן נמי נאמר בפ' וישלח ויבא יעקב שלם פירש"י שלם בתורתו שלא שכח תלמודו כי גם שם הי' לומד וקיים את התורה וכמו שפירש"י גם כאן ותרי"ג מצות שמרתי, וא"כ הרי קיים יעקב את התורה מעוני וכיון דאמרינן דכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיים מעושר וא"כ הרי ברכות אביו לא הועיל לו כלום, דהא לא ברכו רק באופן שיהי' ראוי שיקיים את התורה וכמו שפירש"י ובעתוס' בפסוק ויתן לך ועיי"ש, וא"כ מאי הועילו הברכות של אביו כיון דגם אפי' לא ברכו אביו נמי הי' מוכרח לקיים את התורה מעושר ואינך כדאי לשנוא אותי והבן: אולם יש להקשות עפי"מ דאיתא בגמ' דנסיון עושר גדול מנסיון עוני וא"כ י"ל דאע"ג דכבר עמד יעקב בנסיון עוני אין מזה ראי' דיעמוד בנסיון עושר, ויש לחשוש דהשתא שנתעשר בבית לבן בסוף הליכתו שמא לא יעמוד בנסיון עושר ויבטל את התורה מעושר, והרי איתא נמי באבות שם דכל המבטל את התורה מעושר סופו לבטל מעוני וא"כ יטעון עשו דשפיר הועילו לו ברכת אביו שלא יעני אח"כ אפי' אם יבטל מה"ת דאע"ג דעיקר הברכות ברכו אביו רק באם יהי' ראוי מכ"מ אם רק הי' ראוי שבאו הברכות עליו שוב לא יעני דשאני ביאת הברכות מיציאות הברכות וכמובן. אמנם י"ל עפי"מ שראיתי דבר יקר בשם הבעש"ט הקדוש זי"ע שדקדק בלשון המתני' באבות הנ"ל דאיתא כל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני, והקשה הבעש"ט זי"ע דהי' צ"ל סופו להיות עני, דהא הביטול שמבטל את התורה מעוני אין זה העונש להאיש המבטלו מעושר רק העניות היא העונש והי' די לומר סופו להיות עני, אמנם אמר ע"ז דבר יקר דאם לא הי' אומר רק שסופו להיות עני הי' יכול להיות דאחר שהעני יחזור ויקיים את התורה מעוני ויתעשר דהא התנא אומר שאם מקיים את התורה מעוני סופו לקיים מעושר ע"כ שפיר אמר התנא דהעונש הוא שיבטל ג"כ את התורה מעוני ושוב לא יתעשר ע"כ - ולכאורה יש להתעורר בדבריו הקדושים הלא אין לך דבר שעומד בפני התשובה ואיך נאמר שלא יתנו לו מן השמים לקיימה אח"כ מעוני כדי שלא יוכל להתעשר, אמנם נראה לתרץ דברי רבינו הבעש"ט זי"ע עפי"מ דאיתא בגמ' אלמלא הקב"ה עזרו לא יכול לו והיינו דהקב"ה עוזר לאדם להגביר על היצה"ר, וא"כ י"ל דלאדם שמבטל את התורה מעושר ענשו הוא שיעני ולא יעזרו לו מן השמים להגביר על היצה"ר ולכך שפיר נשאר בעניותו והבן. - אולם נלפענ"ד בזה, דדברי רבינו הקדוש הבעש"ט לא אמורים רק באדם שעדיין לא עמד בנסיון עוני רוב שנותיו של אדם דעדיין צריך לעזר, אבל במי שכבר עברו רוב שנותיו בעניות וקיים את התורה דשוב אינו צריך לעזר (וכדאי' בגמ' כיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב לא יחטא) אז שפיר י"ל דאע"ג שביטל את התורה מעושר והיינו שלא הי' יכול לעמוד בנסיון עושר מכ"מ

אין סופו לבטלה מעוני דהא יכול אח"כ לקיימה מעוני ושוב יתעשר כדברי הבעש"ט הנ"ל, ואין לומר שהעונש יהי' שיבטלה מעוני דהא עיקר העונש הוא רק שלא יעזרו לו מהש"מ, וכיון שהוא כבר עמד בנסיון ל"ו שנים שוב לא צריך לעזר ובוודאי יקיים מעוני ושוב ודאי יתעשר, וזה שאמר יעקב אבינו עם לבן הרשע גרתי ואחר עד עתה היינו מעת שנפרדתי מבית אבי שלקח אליפז כל ממוני ונעשיתי עני, מאז ועד עתה קיימתי את התורה מעוני חשבון ל"ו שנים כ"ב שנים בבית לבן וי"ד שנים בביהמ"ד של שם ועבר שעמדתי בנסיון עוני, ומעתה ויהי לי שור וחמור כו' שנתעשרתי אע"ג שלא עמדתי בנסיון עושר מכ"מ לא יראתי, דאפי' אם ח"ו לא אקיים מעושר ואעשה עני אז אחזיר ואקיים מעוני ואהי' עשיר כדברי הבעש"ט כי אני לא צריך לעזר והבן:

ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות במדרש אמר ר' חייא למדך תורה דרך ארץ שלא יהא אדם מניח ממונו בבית אחד כו' וזהו דברי יעקב אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והי' המחנה הנשאר לפליטה ע"כ. - אולם ראיתי בתרגום יונתן בן עוזיאל שכתב וז"ל ופליגית עמא דעמי' ית ענא ית תורא וגמליא לתרין משריין למוהבות לאה ולמוהבות רחל ע"כ, משמע מדבריו שהי' לו כוונה אחרת בדעתו של יעקב אבינו שפליג לתרין משריין דאם כר' חייא לא שייך לזה מוהבות לאה ורחל וכמובן. והנה בפשטות י"ל הטעם שהי' מחלק השתי מחנות למוהבות לאה ולמוהבות רחל ע"ד מה שפירשתי "והכהו" שהוא נקרא ישר והפוך דיעקב שהי' ירא על עצמו שיהרג ואז ע"כ במילא גם הוא יהרוג את עשו, דכך אמרה רבקה בנבואה למה אשכל גם שניכם ביום אחד בפ' תולדות ועיי"ש בפירש"י, ולכך כיון דחייש יעקב על מיתתו ע"כ חלק אח נכסיו לשתי נשיו כדרך העולם לעשות צוואה וחילוק נכסיו וכמובן:

עוד נ"ל עפי"מ שמובא בס' שער בת רבים דיעקב הי' ירא מעשו על שלקח בת זוגו דלאה היתה בת זוגו של עשו רק דמעותי' הועילו לה שתכניס ליעקב, והשתא הי' יעקב ירא שלא יהרוג את לאה ואת בני' משום גם לי גם כך לא יהי' עכ"ד, ולפענ"ד בדרך אחר דיעקב הי' ירא בשביל שהי' דר באיסור שתי אחיות והטעם שהי' באמת דר עם שתיהן באיסור י"ל משום דהי' מצווה מפי אביו ואמו ליקח מבנותיו של לבן וכל דבריהם ברוח הקודש נאמרו ודעתו של יעקב מתחלתו הבין ברוח קדשו דרחל בת זוגו, רק לבן הטעה אותו בלאה ובאמת בישראל הי' קידושי טעות אבל יעקב הי' סבר שמא לא יצא מכלל ב"נ וקיימ"ל בב"נ דגם שלא בכוונה ביאה קונה אע"ג דלא מתכוין לקנותה, ואיתא בירושלמי ריש מס' קידושין דבב"נ ל"מ גירושין ולא הי' שום עצה ליעקב אבינו רק לעגן את לאה כל ימי' ע"כ החזיק את שתיהן והבן. - ומעתה שפיר י"ל דבשביל האיסור שתי אחיות

הי' מתיירא שלא יהי' שליטה לעשו להרוג את לאה ואת בני' ולכך שפיר הי' מחלק לשתי מחנות מחנה לאה ומחנה רחל, ואם יבא עשו אל המחנה האחת הידיעה היינו של לאה שהיא באיסור עליו אז יהי' המחנה הנשאר לפליטה, אבל אם הי' כולם במחנה אחת הי' מפחד כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין טוב לרע והי' יכול להרוג את כולם והבן:

אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והי' המחנה הנשאר לפלטה בפירש"י ובעתוס' מדקדקים דלשון המחנה האחת הוא לשון נקיבה והכהו הוא לשון זכר, ונלפענ"ד בהקדם להבין דברי פירש"י בד"ה והי' המחנה הנשאר לפליטה פירש"י בע"כ כי אלחם עמו, וקשה אעפ"כ יוכל להיות דעשו יכה מחנה האחת וירדוף גם למחנה השנית ויכה אותה, וי"ל עפי"מ דאיתא בפירש"י בפסוק למה אשכל גם שניכם ביום אחד דראתה בנבואה שגם עשו יומת באותו יום כידוע שנהרג ע"י חושים בן דן, ולזה שפיר פירש"י בע"כ ינצל מחנה השניי' כי אלחם עמו ואם יהרוג אותי גם הוא יהרג ובמילא אם עשו יהרג בטלה המלחמה והבן. והנה איתא בספרים ונתנו הוא ישר והפוך כי ע"י הנתינה לעני חזר ונתנו לו מן השמים ואין חסרון בשביל הנתינה וזהו עשר בשביל שתתעשר לפי"ז פירשתי עפ"י הנ"ל תיבת והכהו הוא ג"כ ישר והפוך והכהו, והיינו דאם עשו יכה את המחנה וממילא גם עשו יהי' המוכה כנבואת רבקה ובא הקרא והכהו לגלות דאם עשו יהי' המכה יהי' נמי המוכה משום דוהכהו הוא ישר והפוך והבן. ומעתה מיושב שפיר קושית פירש"י ובעתוס' הנ"ל דלמה המחנה האחת הוא לשון נקיבה והכהו הוא לשון זכר משום דבאמת כתיב והכהו לשון זכר לגלות דקאי אישר והפוך שאם יכה עשו יהי' הוא נמי המוכה וקאי והכהו על עשו ושפיר ניחה שכתב בלשון זכר והבן:

הצילנו נא מיך אחי מיך עשו כי ירא אנכי אתו פן יבא והכני אם על בנים איתא בתרגום יוב"ע דלכך הי' יעקב ירא מעשו מפני שהי' עשו מקיים מצות כיבוד אב ע"כ, ולכאורה אין זה אלא דברי נביאות מנ"ל דיראתו של יעקב הי' בשביל מצות כיבוד אב של עשו דלמא משום דהי' עם ד' מאות איש והרי בעל בחירה יכול להרוג לחבירו אע"ג דלא נגזר עליו מן השמים, אמנם י"ל דדייק כן מלשון הקרא דכתיב אתו דהי' יכול לומר ממני או מפניו אך משום שנאמר אתו לגלות בזה דהיראה בשביל אתו לבדו והבן. גם י"ל "א"ת"ו נוטריקון "אמו ואביו תראו" ובשביל זה הי' יעקב ירא, ובזה נבין שפיר הא דהי' יעקב ירא פן יבא והכני אם על בנים והוא לכאורה תמוה גדולה למה דייק יראתו כל כך שיכה אם על בנים, הלא מסתמא למדו יצחק לעשו שגם בהליכתו לצוד צידה שלא יקח אם על הבנים למען יאריכון ימיך ואם יהרוג אם על הבנים יתקצר ימיו, ואם אפי' בחיות

ועופות כן היא מכש"כ ק"ו הוא באדם שלא יהרוג אם על הבנים, ואע"ג שהי' עובר על כל עבירות החמורות מזאת מכ"מ זאת לא יעשה שלא יגרום קיצור ימים לעצמו, אמנם בהנ"ל דהיראה מעשו הי' מחמת שמקיים כיבוד אב וכנ"ל, ולכך שפיר ניחא שהי' ירא יעקב שלא יכה עשו אם על הבנים משים דבכיבוד אב ואם נאמר למען יאריכון ימיך ויחשוב עשו דאע"ג שיכה אם על הבנים מכ"מ יאריך ימים בשביל כיבוד אב והבן:

הצילנו מיך אחי מיד עשו כי ירא אנכי אתו כתוב בבעתוס' וז"ל שאלה מטרנותא האיך ירא מעשו אחר שהבטיחו הקב"ה ענה ת"ח אחד תשובה בצדה שאמר כי במקלי עברתי את הירדן הזה, כלומר כשהבטחני הקב"ה לא הייתי כי אם בעצמי ועתה הייתי לשני מחנות ולכן אף אם אני איני ירא ממנו שהבטיחני הקב"ה אמנם ירא אנכי אתו פן יבא והכני אם על הבנים כי על האם ועל הבנים לא הבטיחני עכ"ל:

ולפענ"ד הדבר תמוה מאוד עפי"מ שפירש"י בד"ה ויאמר יעקב אלקי אבי אברהם ואלקי אבי יצחק ד' האומר אלי וגומר פירש"י וז"ל ולהלן הוא אומר ופחד יצחק ועוד מהו שחזר והזכיר שם המיוחד הי' לו לכתוב האומר אלי שוב לארצך וגומ' אלא כך אמר יעקב לפני הקב"ה שתי הבטחות הבטחתני אחת בצאתי מבית אבי מבאר שבע שאמרת לי אני ד' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק, ושם אמרת לי ושמרתיך בכל אשר תלך ובבית לבן אמרת לי שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהי' עמך ושם נגלית אלי בשם המיוחד לבדו שנאמר ויאמר ד' אל יעקב שוב אל ארץ אבותיך וגומר בשתי הבטחות האלה אני בא לפניך עכ"ל, ומעתה לפי דברי פירש"י דיעקב בא בשתי הבטחות וא"כ נהי דבהבטחה הא' כשיצא מבית אביו לא הי' רק בעצמו אבל בהבטחה השנית שבבית לבן כבר הי' לו הנשים עם הבנים וא"כ הובטח גם עליהם ומנ"ל להת"ח דשאלת המטרנותא היתה מהבטחה הראשונה דלמא שאלתה מהבטחה השניי' ולא הועיל כלום בתשובתו. - אך י"ל עפי"מ דאיתא בהרמב"ם דאע"ג דלפעמים הקב"ה חוזר מדיבורו לטובה כ"ז רק אם אומר לאדם עצמו אבל מה שדיבר ע"י נביא אינו חוזר לעולם שלא יאמרו דנביא שקר הוא וחס הקב"ה על כבוד הנביא, ולפי"ז שפיר י"ל דלכך לא שאלה המטרנותא מהבטחה הב' דשם לא הי' ההבטחה רק ליעקב בעצמו ולא נאמר שם שום הזכרה מברכת אברהם ויצחק, רק ויאמר ד' אל יעקב שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהי' ממך:

ומעתה שפיר ז"ל דמהבטחה הב' לא שאלה המטרנותא דידעה התירץ דלכך הי' יעקב ירא שמא יחזור הקב"ה מדיבורו ע"י הגרמת החטא, אבל מהבטחה ראשונה שהקב"ה הבטיח ליעקב לקיים לו ברכת אברהם ויצחק ואמר שם אשר דיברתי לך פירש"י וז"ל מה שהבטחתי לאברהם על זרעו לך הבטחתיו ולא לעשו ע"כ, ולכך מהבטחה זו שנאמר

לאברהם על יעקב, מזה ע"כ לא יחזיר הקב"ה כדי שלא יאמר אברהם הי' נביא שקר ולכך שפיר היתה מקשה המטרנותא מפני מה הי' יעקב ירא כיון דהקב"ה הבטיח ליעקב ע"י אברהם והבן:

ומעתה שפיר השיב לה הת"ח דבשעת הבטחה הי' הוא לבדו ועתה הייתי לשתי מחנות, והוא דאע"ג דבהבטחה הראשונה הובטח יעקב מברכת אברהם ויצחק שיתקיימו עליו מכ"מ ברכותיהם לא נאמר בפירוש על יעקב דייקי רק על זרעם וא"כ יכול הקב"ה עוד לחזור מיעקב לעשו, רק שבבאר שבע שהובטח יעקב מהקב"ה דברכת אברהם ויצחק לזרעם עליו נאמר ולא על עשו, ומעתה שפיר י"ל דאע"ג דמעיקר ברכת זרעו של אברהם אין הקב"ה חוזר מכ"מ מיעקב לעשו יכול הקב"ה לחזור משום דהבטחה זו שתהי' ליעקב הרי ליעקב עצמו נאמר והבן. ואין לומר דגם מיעקב לעשו לא יחזור כיון דבסתמא הבטחה זו לא על יעקב בלבד נאמר רק גם על זרעו של יעקב וא"כ נגד זרעו של יעקב שוב לא יוכל הקב"ה לחזור שלא יאמרו על יעקב שקר נביא הוא, זה אינו דהא אז בבאר שבע כשהובטח ליעקב דעליו נאמר הכל עדיין לא הי' לו אשה ובנים שהי' בעצמו והבן.

- והנה בפסוק הצילנו נא מיד אחי מיד עשו הקשו המפרשים על כפל לשון דהי' סגי לומר מיד אחי בלבד או מיד עשו בלבד, ונלפענ"ד דיעקב הי' ירא שתי יראות יראה אחת שלא יהרוג אותו עשו והיינו שיתהפך הברכות מידו לעשו במה שהבטיח לו הקב"ה דברכת אברהם ויצחק לתת ליעקב כמו שאמר הקב"ה ליעקב בפסוק אשר דיברתי לך דפירש"י מה שהבטחתי לאברהם על זרעו לך הבטחתיו ולא לעשו והי' ירא יעקב שמא חזר הקב"ה מהבטחה הזאת ויתנה לעשו ולזרעו. או שיהרוג עשו את האם על הבנים דיסבור בזה לבטל מיעקב הברכות אבל יעקב הי' יודע דאעפ"כ הברכות ישארו אצל יעקב רק ע"י אשה ובנים אחרים, וע"כ שאל הצילנו נא מיד אחי ממה שאני ירא מחמת שהוא אחי והיינו מהברכות שלא יתהפכו מידי לידו, וממילא אם הברכות לא יתהפכו לידו וישארו בידי ואז וודאי לא יהרוג אותי. וגם מיד עשו שלא יהרוג את הנשים עם הבנים לפי דעתו שלא יתקיימו הברכות ואותי לא יהרוג בשביל כבוד אבינו ורק את האם על הבנים יהרוג שלא יתקיימו הברכות. ויהיו צריכין הברכות להתקיים ע"י אשה ובנים אחרים וכנ"ל והבן:

פן יבא והכני אם על בנים הנה יש לדקדק למה אמר תיבת פן יבא הלא על ביאתו לא הי' מסופק דודאי יבא כי הולך הוא כמו שאמרו המלאכים וגם הולך לקראתך, ועוד מהו אם על בנים הי' צ"ל עם בנים עוד תיקשו למה לא אמר אמהות על בנים - אמנם י"ל עפי"מ שראיתי בס' שער בת רבים בשם ספר אחד דיעקב הי' ירא מעשו על שלקח בת

זוגו דלאה היתה בת זוגו של עשו וע"י תפלותי' נפלה ליעקב והי' יעקב ירא שלא יהרוג עשו את לאה משום גם לי גם לך לא יהי' ע"כ ולפענ"ד נראה עפי"מ שכתבתי בד"ה ועיני לאה רכות דאחר שהי' ללאה בנים ורחל עקרה היו אומרים העולם להיפך דמתחלה שאומרים הגדולה לגדול והקטנה לקטן בטעות הי' ואדרבה מאחר שיעקב לקח הבכורה הוי לאה ליעקב ורחל לעשו, ולפי"ז י"ל דיעקב הי' ירא שעשו יקצוף על שלקח יעקב את רחל בת זוגו ויטעון עשו ליעקב אם לקחת ממני הבכורה למה לקחת ממני את רחל בת זיווגו והבן:

ובזה ניחא שאמר יעקב כפל לשון מיד אחי מ"ד עשו כמו שהקשו המפרשים דבא לרמז על דברינו הנ"ל, דיעקב הי' ירא שיקצוף עשו על שלקח בת זוגו היינו רחל כיון שהעולם היו אומרים שתי בנות ללבן ושני בנים לרבקה הגדולה לגדול והקטנה לקטן וע"כ אמר יעקב הצילנו מיד אחי מכעסו ע"י שהוא אחי וראוי לאחד מאחיות ואני קיבלתי את שתיהן גם את רחל, וזהו שירא יעקב פן יבא הוא לשון ביאה שיבא על רחל ויאסרה עלי משום זנות והכני אם על בנים לא שיהרוג אותה רק שיאסרה עלי ולא אוכל עוד להוליד את בן השנים עשר משבטי ישורון דבנימין עדיין לא נולד אז והבן. והנה בזה הקשה לי בני היקר כמו"ה יצחק נר"י הרי קיימ"ל אשת איש שזינתה באונס מותרת לבעלה, ואמרתי לו דיעקב שהי' בחיר שבאבות ודאי הי' מחמיר על עצמו אף בזנתה באונס שלא לבא עלי' עוד, ועוד לדעת עשו הרי רחל בת זיווגו ולא הי' מניחה יותר לרחל לידור עם יעקב. ויותר יש לומר כיון שקנה יעקב הבכורה ואז הי' העבודה בבכורים הוי לי' כדין כהן ובאשת כהן שנאנסה קיימ"ל דאסירה לבעלה ועיין בס' תורת משה מהח"ס ותבין, וכעת מצאתי בס' ברכת שמואל בשם הילקוט דהקב"ה אמר להמלאך דלמה עשה ליעקב כהן בעלי מום ועיי"ש ולק"מ.- ועפי"ד השער בת רבים דיראתו של יעקב מעשו הי' בשביל לאה, ולפי"מ שכתבתי יראתו הי' בשביל רחל, מיושב היטב דלמה אמר סתם אם על בנים כי לא ידע יעקב בשביל מי יקצוף בשביל לאה או בשביל רחל, ובשביל שתיהן וודאי לא יקצוף דרק חדא היא בת זוגו, וע"כ שפיר לא אמר יעקב אמהות על בנים דלא הי' ירא רק בשביל אחת והבן:

לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל יהי' שמך הקשה בזה ידידי יקירי החסיד המפורסים בתוי"ר כש"ת מו"ה ר' צבי סירקאס נר"י איך יתכן לאחר שנקרא ליעקב שם חדש בשם ישראל ואמר לא יעקב יאמר עוד שמך ולסוף קראו הכתוב תיכף פעמים רבות רק יעקב ולא ישראל הנה בפשטות לק"מ דבפירש"י ושפ"ח פירשו שלא החליף לו המלאך כאן שמו רק אמר לו שהקב"ה עתיד להחליף את שמו, עוד י"ל עפי"מ דאמרינן

בגמ' כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה ומקשה בגמ' דלמה ביעקב אינו עובר ומשני שאני התם דאהדרי' קרא היינו שקרא לו תיכף יעקב (כדי שלא יהי' עשה והבן):
עוד י"ל עפי"מ דאיתא בס' פנים יפות דלכך אחר שלחם יעקב עם המלאך נקרא ישראל משום דלאחר שלחם עמו המלאך וגבר אותו דהמלאך הוא שר של עשו היא הס"ם והוא השטן ולכך קראו ישראל דישראל בגימ' יעקב השטן וכשגבר יעקב עליו קראו ישראל, ואיתא בכתבי האר"י מובא בפנים יפות פ' ויגש דשני פעמים יעקב בני' השטן ובשבילשהקב"ה עזרו ליעקב ע"כ יכול לו מש"ה אמר לו שני פעמים יעקב שהבטיח לו אע"ג דהולך למצרים לעמקי הקליפות ומקום טומאה לא ייירא כי אעלך גם עלה שהבטיח לו שיעזור לו ע"כ, ולפי"ז הכא שפיר נקרא ישראל לאחר שגבר על השטן וכנ"ל, אבל מאחר שילך למצרים והי' ירא שלא יוכל שם להתגבר עליו במקום הטומאה ע"כ נאמר לו שני פעמים יעקב להודיעו שהקב"ה גם שם יעזור לו והבן. ובהא שכתב הפנים יפית הטעם למה יעקב נקרא ישראל אחר שלחם עם המלאך אמרתי בדרך הלצה עפי"מ שהבאתי לעיל בד"ה פן יבא בשם הילקוט דהקב"ה אמר להמלאך למה עשה ליעקב כהן בע"מ א"כ מאחר שנעשה בע"מ נפסל לעבודה ולכך קראו ישראל שאין יכול לעבוד עבודה כישראל והבן - עוד אפשר דהכתוב לא רצה לקרות ליעקב השם שהס"ם נתן לו עד שנקרא כן מפי הקב"ה והבן ובזה יובן מה דאיתא בס' תורת משה מהחת"ס כי נבלה עשה בישראל דכל זמן שהי' שמו יעקב לא אירע לו כיוצא בזה ועכשיו משנתחדש שמו ישראל אירע לו כזה ולא מסמנא מילתא ולכך ויתעצבו האנשים ע"כ והוא תמוה דלמה יתלו דבר רע שנעשה בשם ישראל אדרבה השם ישראל ירמז לטוב על שם כי שרית כמבואר בקרא ובהנ"ל יובן שפיר דהם תלו הרע בשם ישראל משום דהס"ם נתן לו שם הזה - ובזה מדיקדוק שלהלן נאמר ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי' שמך הך שמך יעקב אין לו פירוש אבל י"ל דהקב"ה אמר לו שמך יעקב כי לא רצה הקב"ה שיתעקר שם יעקב ע"י הס"ם וע"כ אמר עוד שמך יעקב עד הנה רק מהשתא לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל ולא יחלו עוד ח"ו שום רע בשם ישראל: יש לי רב אחי יהי לך אשר לך יעקב אמר יש לי כל נלפענ"ד לפרש רגזה של עשו הי' באמת רק על הברכות שנטל יעקב מיצחק דאע"ג שהי' מחשבתו של יצחק על עשו מכ"מ הי' עשו סבר מתחלה דעיקר הברכה חלה רק על יעקב משום שבפועל הי' מברך ליעקב אבל מחשבה אינו מועיל כלום, וכאשר עשו הי' שמע שיעקב הולך מבית לבן ברכוש גדול הי' סבר דרכושו של יעקב הוא יותר הרבה ממה שהי' לו באמת, וע"כ חמתו בערה בו יותר כי ראה וסבר שנתקיים באמת ברכת אביו ביעקב, אבל אח"כ

שהי' עשו רואה שבאמת הוא עשיר יותר מיעקב וע"כ אמר דע"כ עיקר ברכת אביו חלה עליו ולא על יעקב, דעיקר הוא הכוונה וכוונת יצחק על עשו הי' ולכך יעקב לא החסיר מברכת עשו רק מעט לעצמו וע"כ שפיר אמר ליעקב יש לי רב שיש לי יותר ממך הרבה, וע"כ אני רואה שברכת אבא לא הועיל לך רק מעט ע"כ יהי לך אשר לך אני מוחל לך זה המעט אשר חסרת ממני ע"י חכמתך. אבל יעקב אמר יש לי כל כי גם זה הוא רק מצד חסדו של מקום דבאמת עיקר עוה"ז שלך ועוה"ב שלי ומה שניתן לי כעת במתנת חנם די לי ואיני חסר כלום, ואם ברכתי הי' מצדי ברכת אבי הי' חסר לי יותר ממה שחסר לך כיון שאתה עשיר הרבה יותר ממני:

עוד י"ל דעשו אמר יש לי רב ולפי עשרי אינה חשובה לפני מתנה מועטת כזה ויותר יחסר לך מאשר יתראה אצלי וע"כ יהי לך אשר לך שלא אחסירך וע"כ אמר לו יעקב כי חנני אלקים וכי יש לי כל ולא יחסיר לי מאומה כי עפ"י נס נשלם לו בחזרה, ועיין באוה"ח בד"ה אל נא ואפשר דמהאי טעמא ביקש עשו ממנו שיתן לו בכל חודש כמתנה זו כמובא במדרש והבן: ותצא דינה בת לאה כו' וירא אתה שכם וישכב אתה ויענה כו' ויאמר שכם אל חמור קח לי את הילדה הזאת לאשה ויעקב שמע כי טמא את דינה בתו ובניו היו בשדה והחריש יעקב עד באם ויצא חמור אל יעקב לדבר אתו ובני יעקב באו בו' וידבר חמור אתם לאמור שכם בני חשקה נפשו בבתכם כו' ויאמר שכם כו' הדקדוקים רבו בזה א' למדש"ל ב"נ קונה את האשה אפי' בלא נתכוין לקנותה למה אמר שכם לאביו קח לי את הילדה לאשה הרי משבא עלי' קנאה והרי היא אשתו ולא הי' צ"ל לאביו רק שיראה לפייס את יעקב ב' למה הפסיק בשמיעת יעקב כי טמא את דינה בין אמירת שכם אל אביו ליציאת חמור אל יעקב בתיכף אחר וישכב אותה הי' שייך לומר ויעקב שמע כי טמא כו' ולא יפסיק בין אמירת שכם ליציאת חמור, ג' למה בחמור נאמר וידבר חמור אתם ובשכם נאמר ויאמר שכם. ונלפענ"ד לתרץ דשכם לאחר שעשה המעשה מכוער כזה ראה והבין שלא טוב עשה לשכב בבת יעקב וייירא ובוש עצמו גם מפני אביו, וע"כ הלך תיכף אחר המעשה אל אביו ויאמר לו בלשון בקשה קח לי את הילדה הזאת לאשה ולא גילה לאביו מה שכבר עשה ואביו החמור הלך כחמור בלא דעה בזריזות לבקשת בנו לדבר עם יעקב, ובדעתו הי' שבאם יעקב ישמע ממנו שהוא רוצה לשדך אתו תהי' לו לכבוד ולתפארת, וע"כ אמר שפיר כי יעקב שמע כי טמא את דינה אבל חמור לא ידע ויעקב הכיר בחמור שלא ידע מעשה הרע של בנו ובתומתו בא בענין התחתנות ומה לו ליעקב להתקוטט עמו לאחר המעשה, וכשבאו בני יעקב מן השדה ויעקב סיפר להם בחשאי ובסוד מהמעשה שהי' ויתעצבו האנשים ויחר להם, רק כאשר ראו אביהם

מחריש ואינו מתקוטט עם חמור גם המה החרישו, וחמור שהי' ראש העיר וידע בנפשי' כי יעקב בכל לבבו ירצה להתחתן עמו כי לא ימצא יעקב יותר נכבד ממנו ע"כ דיבר בגאות היינו לשון קשות בנפש רחבה ע"כ נאמר וידבר חמור אתם והבן - ובתוך כדי דיבור התיישב חמור בדעתו כי לא נאה למחותן לדבר עם צד השני בלשון גאות כי שום אדם לא יוכל לסבול גבה לב ויוכל להיות בשביל זה שלא ירצו להתחתן עמו, ע"כ חזר תיכף באמירה רכה ע"כ נאמר לאמר וע"כ שפיר נאמר וידבר חמור אתם לאמר והבן. ואח"כ ויאמר שכם אל אביו הוא אמר תיכף באמירה רכות כי ידע בנפשי' מה שעשה, ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה הקדים הכתוב שכם לחמור כי מתחלה דברו קשות לשכם כמו שכתוב וידברו אשר טמא את דינה אחותם שהיו מריבים עמו על הנבלה אשר עשה, ולא כתיב מה דיברו כי למה יאריך הכתוב מה שאמרו לשכם דברי גידופים על מעשיו ואח"כ כאשר נתנו לו את חלקו המגיע לו אז נתקררה דעתם קצת ויאמרו אליהם לכבוד חמור בלשון רכות, ובשביל כבוד חמור הראו שנחו מזעפם גם משכם ולכך נאמר ויאמרו אליהם לחמור ולשכם לא נוכל כו' לתת אחותנו לאיש אשר לו ערלה, אך בזאת נאות לכם אם תהיו כמנו להמול לכם כל זכר ונתנו את בנותינו לכם ואת בנתיכם נקח לנו כי בני יעקב אמרו להם בפירוש מה שבלבם, היינו לתת אחתינו לאיש אשר לו ערלה זאת לא נוכל בשום אופן אפי' לאחר שימול א"ע אך בזאת נאות לכם אם תהיו כמנו לעשות המצוה לשמה כמנו אז ונתנו את בנתינו לכם כו' והבן:

עוד יש לפרש למה מתחלה אמרו לתת את אחתנו קראו את דינה אחתנו ואח"כ אמרו ולקחנו את בתנו והלכנו קראו אותה בתנו, אולם הנ"ל בזה עפי"מ דלכאורה יש לדקדק דאמר מתחלה והחריש יעקב עד בואם משמע דאחר שבאו לא החריש והרי לא מצינו שום דיבור של יעקב בקרא רק הכל משמע מבני יעקב דברו, אבל יש לומר דיעקב שהחריש הוא רק מטעם שלא רצה להראות עצבות לבניו בשביל שלא יבאו לכלל כעס וחרון אף, אבל אחר ששמע יעקב וידברו אשר טמא את דינה אחותם שהיו מדברים בכעס אז להשקיט אותם מכעסם התחיל גם יעקב לדבר בלשון אמירה רכה, מש"ה אחר וידברו נאמר ויאמרו אליהם לכאורה הוא כפל לשון וגם לא כתיב אצל וידברו מה דברו, ובזה יובן שפיר כי בתחלה נאמר וידברו בא הכתיב לספר שתחלת דיבורם הי' קשות מש"ה גם יעקב נכנס עמהם בדברי נחת וע"כ שפיר כולם אמרו בלשון רכות, וא"כ הפירוש וידברו היינו בני יעקב בלבד ויאמרו אליהם גם יעקב עמהם והבן. והפירוש הוא כן וידברו לשון כעס ואמר הכתוב הטעם אשר טמא דינה אחותם וכמו שפירש"י אבל לא נכתב בקרא מה דברו, וע"כ נ"ל דהכתוב וידברו קאי אקרא לא נוכל לעשות הדבר

הזה לתת אחתנו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה הוא לנו, והך ויאמרו אליהם שגם יעקב דיבר עמהם קאי על הקרא דלקמן אך בזאת נאות לכם זאת אמר גם יעקב עמהם בלשון אמירה רכה, ובשביל שאביהם אמר בלשון רכה גם המה אמרו בלשון רכה לכך נאמר ויאמרו וגם יעקב בכלל, ומעתה הפסוק לא נוכל לעשות לתת לאחתנו שנאמר וידברו דרך בני יעקב בלבד אמרוהו ע"כ קראו אותה אחתנו אבל מהקרא אך בזאת ולהלן דגם יעקב אמר להם ע"כ שפיר אמרו בתנו בשביל יעקב והבן: ויאמר שכם אל חמור אביו לאמר קח לי את הילדה הזאת לאשה יש לדקדק למה מתחלה כתיב ויאהב את הנערה וידבר על לב הנערה ואח"כ קורא אותה שכם בפני אביו את הילדה דהי' יכול לומר קח לי את הנערה אמנם עפי"מ שהבאתי לעיל דשכם לא הודיע לאביו מה שכבר עשה בבת יעקב ע"כ לעצמו שפיר קורא אותה נערה והיא לשון גדולה אבל בפני אביו אמר הילדה היינו לשון קטנה להורות לאביו שעוד בה טל הילדות ואינו יודעת שום טעם ביאה וכדומה והבן:

ולא אחר הנער לעשות כי חפץ בבת יעקב והוא נכבד מכל בית אביו נלפענ"ד דמפרש הכתוב שלא תקשה איך הרגוהו בני יעקב אם מל א"ע דשמא גרי אמת המה וכוונתם בהמול להם כל זכר לשם שמים, ועיין בס' תורת משה בפ' וישלח בד"ה בני יעקב דיעקב אבינו חשש כן אולי המה גרי אמת, וע"כ מפרש הכתוב ולא אחר הנער לעשות לא לשם מצוה רק מחמת כי חפץ בבת יעקב ולא מהני הגירות דלא עשה בשביל מצוה כלל רק למלא תאוותו והבן, ועדיין יש להקשות דכ"ז בשכם לבדו אבל כל בית חמור דלמא מלו לשם מצוה ואיך הרגום, וע"ז העיד הכתוב והוא נכבד מכל בית אביו ולכך כל בית אביו מלו א"ע למען כבוד שכם שהי' נכבד מכולם למען כבודו, ואח"כ אמר הכתוב וישמעו אל חמור ואל שכם בנו דלכאורה מיותר דהא כתיב אח"כ וימלו כל זכר א"כ נדע דשמעו להם, אך הכתוב בא לפרש כי גם כל בני העיר לא עשאו לשום צד מצוה רק מחמת וישמעו אל חמור ואל שכם וא"כ לא היו במילתם שום צד מצוה והבן:

ויהרגו כל זכר ואת חמור ואת שכם הרגו לפי חרב מלשון הכתוב משמע דמתחלה הרגו כל זכר ואח"כ את חמור ואת שכם הרגו באחרונה ותמוה א"כ מצינו חוטא נשכר שהי' חי יותר מהם, ומצד הסברא הי' להרוג את שכם נגד כל אנשי עירו. אמנם כבר העירו למה הרגו כל אנשי העיר איש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף אך איתא בשם הרמב"ם כיון דב"נ מצווין על הדינין וכיון שהשר וב"ב חטאו הי' מחויבין כל בני העיר לעשות עמהם משפט וכיון שלא עשו בהם משפט גם המה מחויבין מיתה והקולר תלוי בצווארים, ולפי"ז שפיר י"ל דמש"ה הוצרכו להרוג מקודם את כל אנשי עיר בשביל

שלא עשו משפט לשופטיהם. וע"כ דלא בבת אחת הרגו כולם רק אחד אחד ואח"כ לכל בית אביו ואח"כ לשכם דאלו הי' הורגין שכם בתחילה דכבר נעשה עמו משפט היו אסורין להרוג את כל העיר והבן:

עוד י"ל עפי"מ דלכאורה קשה דכתיב ויבא חמור ושכם בנו אל שער עירם וידברו אל אנשי עירם לאמר האנשים האלה שלמים הם אתנו, ולכאורה קשה למה באו אנשי עירם אל שער עירם הרי לעיל בפ' חיי שרה דכתיב לכל באי שער עירו פירש"י שכולן בטלו ממלאכתן לגמול חסד לשרה וא"כ תיקשו הכא. למה באו כולם אל שער עירם, אמנם נראה דבעבור אהבת שכם וחמור באו כי שמעו מה שחמור הלך כבית יעקב לבקשו לתת לשכם בנו את דינה בתו וכיון דשכם הי' חביב ונכבד אצלם מכל בית אביו כמו שנאמר בתחלה, ע"כ באו כולם בברית יחד אם יתנו בני יעקב לשכם את דינה כרצונו הרי טוב ואם לאו ויתקבצו כולם על בני יעקב וכל ביתו להרגם, ובני יעקב הבינו זאת כי לא לחנם נתקבצו כולם יחד ולבטל ממלאכתן ולכך הבא להרגך השכם להרגו והבן:

עוד י"ל טעם אחר על קביצתן אל שער העיר עפי"מ דלכאורה תקשה דאמרו חמור ושכם אל אנשי עירם האנשים האלה שלמים הם אתנו מאי רבותא השמיעו בזה וכי עד השתא לא היו שלמים אתם, ועפ"י הנ"ל י"ל דשפיר ניחא כי כולם סברו מסתמא בני יעקב כאשר יבאו חמור ושכם אל ביתו מסתמא יבזו אותם מרוב כעסם, ועמדו הכן שמא יבאו חמור ושכם באיזה בושה מאתם או יכול להיות שיכו אותם ואז כולם יבאו הכן לטבוח טבח ולהרוג אותם מטף ועד זקן ולכך שפיר כשבאו חמור ושכם אל שער עירם השקיטו את רעיונם ואמרו האנשים האלה שלמים הם אתנו ובדרך כבוד דברו עמנו וכו' והבן - אמנם י"ל עוד בדרך אחר אדרבה כאשר נעשה התועבה הזאת כל אנשי העיר פחדו ורגזו מיראת השמועה הרעה הזאת, כי ידעו ושמעו גבורת הזקן אברהם אבינו שהרג לכמה מלאכים ויעקב ויצחק ג"כ כולם עם בניהם היו גבורים גדולים ועצומים ומלומדים היו בנסים וחשובים בפני כל העולם וע"כ יראו לנפשם שלא יבאו עליהם יעקב ובניו לנקום נקמתם מכל בני העיר משום דאז היו גדורים בעריות, ואם השר או בניו עושים דבר בליעל כזאת מוטל על כל בני העיר לעשות אתם משפט ואם לאו הקולר תלוי בצווארם, ולכן נקהלו כולם אל שער העיר ולחשוב עצה כדת מה לעשות. ועי"ז חמור ושכם כשבאו פחדו ממקהלותם וכשבשרו אותם בעצת המילה ואמרו להם כי האנשים האלה שלמים הם אתנו ואין שום פחד בדבר, כי לא ירצו רק לעשות דבר המילה ואז שפיר חפצים אתנו ע"כ שפיר וישמעו וימולו כל זכר והבן:

וידברו אשר טמא את דינה אחותם ויאמרו אליהם וכו' יש לדקדק למה נאמר מתחלה וידברו ואח"כ ויאמרו עוד יש לדקדק דביעקב נאמר שמע כי טמא את דינה בתו וכו' והחריש יעקב עד בואם לא גילה שום עצבות ולא חרה לבו, ובבני יעקב נאמר ויתעצבו ויחר להם למה התעצבו הם יותר מיעקב אביהם, ועוד למה נאמר האנשים למה קורא אותן האנשים, אמנם י"ל עפי"מ שראיתי בנח"ק בשם רבינו האר"י הקדוש שהיתה דינה גלגולה של אשת תרח אמו של אברהם שבא עלי' תרח בנידתה ובמעשה שכם נתקנה כי שאב הזוהמא בסוד ותהי נדתה עליו ועיי"ש - ועפי"ז שפיר י"ל דיעקב שפיר לא נתעצב שראה ברוח קדשו את התיקון הנעשה לאמו של אברהם אבינו אבל בני יעקב שלא ראו זאת כלל והיו בזה כשאר אנשים. ע"כ שפיר נאמר ויתעצבו האנשים דבפרט זה לא הי' בני יעקב לידע ברוח הקודש כמו יעקב אביהם. ולכך וידברו כי חרה להם אבל חכמת יעקב אביהם האיר פניהם שאח"כ גם המה שקטו מכעסם וע"כ נאמר ויאמרו והבן:

ותלד רחל ותקש בלדתה ויהי בהקשתה בלדתה ותאמר לה המילדת אל תיראי כי גם זה לך בן בפירש"י כי גם זה נוסף לך על יוסף ורבותינו דרשו עם כל שבט נולדה תאומה ועם בנימין נולדה תאומה יתירה עכ"ל משמע דקשיא לי' לרש"י על תיבת גם וע"כ דרש גם זה נוסף על יוסף, אבל מחמת כי גם לרש"י לא הי' סגי בפירושו ע"כ מביא עוד דרשת רבותינו ז"ל לרבות על תאומה יתירה ולפענ"ד נראה דדרשת רבותינו ז"ל על תאומה יתירה בלא"ה תידרש אפי' בלא גם ורק מדכתיב ג' לידות בקרא ותלד רחל היא לידה ראשונה בלא קושי ובלידה שניי' ותקש בלדתה ובפעם ג' ויהי בהקשתה בלדתה היא לידה שלישית וע"כ דשתי תאומות הי' עם בנימן והבן, והלשון גם זה נ"ל לפרש דבא על כוונה אחרת דלכאורה יש להקשות על תיבת לך מיותר וגם אינו מובן דמשמע דלך הוא בן וכי לאשה אחרת לא הוי בן בתמי'. אמנם נ"ל עפי"מ דאיתא בפ' שמות וראיתן על האבנים אם בן הוא והמיתן אתו ואם בת היא וחי' - ו-איתא במס' סוטה דפרעה מסר להם סימן לידע בבטן אמו אם נקיבה היא פני' למעלה וזכר פניו למטה ע"כ, וראיתי בס' מדרש אלי' בפירושו על אשת חיל שמביא בשם קדמון אחד דאם נולד זכר פניו למעלה או נקיבה פני' למטה אז לא יוכלו להוליד ע"כ ונ"ל דסברת הקדמון הוא רק באשה שאינה מקשה ללילד אבל באשה המקשה ללילד אע"ג שנולד להיפך מכ"מ שפיר י"ל דיכול להוליד די"ל דנתהפך ע"י הקושי וכמובן: ומעתה מיושב שפיר דבאמת רחל כל מגמתה להוליד רק בן כזה אשר יוכל להוליד כמו שאמרה אצל יוסף יוסף ד' לי בן אחר כדי שיהי' נחשב בין השבטים שמהם יבנו כל בית ישראל ושבטי ד' והבן, וא"כ י"ל דהכא נולדו כולם פניהם למעלה ובנקיבות הרי דרכם בכך אבל בשלישי שהי' בן

היתה רחל יראה שלא יוכל להוליד דנולד ג"כ פניו למעלה, ע"כ אמרה לה המילדות אל תראו כי גם זה הילד השלישי אע"ג שהוא פניו למעלה, לך בן היינו שיהי' בן הראוי להוליד דאע"ג דבאשה אחרת לא הי' ראוי להוליד מאחר שפניו למעלה אבל לך שאתה מקשה לילד וע"י הקושי נתהפך גם פניו למעלה נמי יהי' מוליד והבן - ובדרך אגב אעתיק בכאן מה שנשאלתי בענין זה קושיא חמורה מפי ידידי הרבני הנגיד החסיד כש"ת מו"ה ר' משה דוד נר"י על הגמ' סוטה הנ"ל שנתן פרעה הסימן למיילדות דזכר פניו למטה ובנקיבה פני' למעלה ואמר לי ששאל הרבה רופאים גדולים אשר המה מיילדים בנים הרבה ואמרו שאין סימן בזה כלל כי יש הרבה הן זכרים והן נקיבות שפעמים פניהם למעלה ופעמים פניהם למטה ופעמים לצדדין ואין שום סימן בזה כלל ע"כ וא"כ לפי"ז דברי הגמ' תמוה מאוד ומצוה גדולה ליישבה:

אמנם נ"ל לומר בזה דבר יקר כי באמת בדרך הטבע הוא שהזכר יהי' פניו למטה אז יוכל להוליד ואם נולד זכר פניו למעלה להיפך מטבע הבריאה אז אינו מוליד כמו שהבאתי לעיל בשם הקדמון הנ"ל, ואם נולד פניו לצדדין אז מוליד מעט כפי מה שפניו נוטה יותר אם נוטה יותר למטה יש לו כח המוליד יותר, ואם נוטה פניו יותר למעלה יש לו מעט כח המוליד והבן, וכן היא בנקיבה ולכך יש במין אנשים שמולידין אחד או שנים ילדים ויש אנשים המולידין הרבה הכל כפי מה שנולד בבטן אמו כן יש לו כח המוליד והבן. ועפי"ז שפיר ניחא דברי הרופאים שדבר זה אין סימן כלל כי לפעמים זכר למעלה אבל אין יכול להוליד אח"כ, פעמים זכר למטה יש לו כח המוליד יותר ואם נולד פניו לצדדין יוליד ילד אחד או שתים ושלוש כפי מה שנולד כך יש לו כח המוליד, אך כ"ז בזמנינו אבל בזמן שישראל היו במצרים שהיו מולידין ששה בכרס אחד וא"כ ראה פרעה שהי' להם הכח המוליד הגדול ביותר, ע"כ ידע בטח דע"כ המה נולדין כפי טבע הבריאה שיהי' זכר פניו למטה ולכך יש לו כח המוליד כזה וכן הנקיבה נולדה בכח המוליד הגדול מסתמא נולדה פני' למעלה, ולכך שפיר נתן להם הסימן דזכר פניו למטה ונקיבה פני' למעלה דכיון דמולידין ששה בכרס אחד מסתמא שניהם נולדין באופן שיהי' להם כח המוליד ביותר והבן:

ויאמר אלקים אל יעקב כו' ושב שם ועשה שם מזבח כתב הרמב"ן לא ידעתי מהו ושב שם ותירץ שציוה לו השם להטהר שם מע"א ועיי"ש וע"ז כתב בס' פנים יפות דלמה לא ציוה השי"ת שיתחילו למנות ימי טהרה מיד טרם באו שם, וכתב הפנ"י לפי שבאמת אחר שבנה יעקב מזבח נאמר ותמת שם דבורה ובין כך נתבשר ממיתת אמו ושב באבילות ז' ימים ואמרינן בפרק ואלו מגלחין דאבל אינו משלח קרבנותיו, ולפי"ז כיון שהקב"ה

ידע העתידות שלא יוכל להקריב הקרבנות תיכף כשיבא לשם עד אחר עבור ז' ימי אבילות לכך אמר לו ושב שם ואח"כ יבנה מזבח, ואפשר דלכך לא הזהיר אותו הקב"ה על הטהרה מיד כיון דידע בלא"ה שיצטרך להאריך שם עד אחר ימי אבילות בהבאת קרבנותיו אלא שיעקב לא הבין ונזדרז תיכף בטהרתו ובבנין המזבח עכ"ד. ולכאורה תיקשו דאם מטעם זה דידע הקב"ה שיהי' אבל ולא יהי' יכול להקריב הקרבנות מש"ה אמר לי' ושב שם שיצטרך להמתין עם הקרבנות עד אחר עבור ימי האבלות, קשה הא דקיימ"ל דלאבל אין אומרין שב דלא לישתמע שב באבילות אך י"ל כיון דעדיין אז לא הי' אבל, אילם הא קשיא למה ימתין עם הקרבנות בשביל האבילות הלא הקרבנות הי' מצווה ועושה שיעלה ויקריב קרבנות א"כ דוחה האבלות שאינו מצווה עדיין כלל, אמנם י"ל דבאמת אי לא הי' הקב"ה אומר ליעקב ושב שם אז הי' שפיר צריך להקריב תיכף הקרבנות אפי' בימי האבלות. רק מאחר דהקב"ה אמר ושב שם ואח"כ יקריב אז שפיר דלא הי' מחיוב להקריב בימי האבלות והבן. ובפשטות י"ל עפי"מ דמצינו (במס' נדרים) אצל משה רבינו שנתרשל במצות מילה ועסק במלון תחלה הי' בסכנה א"כ יעקב נמי אלו הקב"ה לא הי' אומר לו ושב שם היינו שיתעסק בישיבת ביתו קודם, הי' מוכרח תיכף מיד לבנות המזבח ולהביא הקרבנות והי' אסור לעסוק במלון תחלה ע"כ אמר לו הקב"ה מקודם ושב שם ואח"כ יבנה המזבח ויקריב הקרבנות והבן:

על פרשת וישב

וישב יעקב בארץ מגורי אביו הקשו בזה למה כתיב וישב ולא ויהי ועיין בשפ"ח, ועוד הלא כבר נאמר בפ' וישלח ויבא יעקב אל יצחק אביו ולמה הוכפל עוד הפעם בלשון וישב, ובנח"ק בשם נימוקי אפרים כתב דבלשון וישב מרומזים ד' מאורעותיו של יעקב, יוסף דינה עשו לבן האותיות השניות מהנך ד' תיבות נוטריקון וישב ו"ו של יוסף יו"ד מדינה שי"ן מעשו בי"ת מלבן, ואיתא במדרש ובפירש"י ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רגזו של יוסף אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז ע"כ, ויש לפרש דדרש סמיכות וישב יעקב עם אלה תולדות יעקב יוסף דהי' צ"ל אלה תולדות יעקב ראובן, וע"כ דרש ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רגזו של יוסף ומיושב קושית הנ"ל דלכך כתיב עוד הפעם כאן וישב ולא כתיב ויהי' לדרוש דרשת ביקש יעקב לישב בשלוה כו' והבן:

והנה במדרש הנ"ל היא פלא. א' למה מגיע עונש ליעקב על שביקש לישב בשלוה וכי אין ראוי שיהי' שלוה לצדיקים ועוד למה דוקא הגיע לו עונש של יוסף ועיין במפרשים ונ"ל

עפי"מ דאיתא בבעתו"ס וישלח ויירא יעקב וז"ל ירא הי' שיועיל לעשו זכות כיבוד או"א והוא לא קיים זה יותר מעשרים שנים אי נמי שיועיל לו זכות א"י לעשו והוא הי' בחו"ל ע"כ, והנה ע"ז לכאורה תיקשו דמשמע משום שיעקב ראה צרות רבות בכל הליכותיו ע"כ נתיירא, הא אמרינן בגמ' דעל ביטל מ"ע לא ענשינן לי' רק בעידן ריתחא, אמנם צ"ל דיעקב הי' יודע דעבר גם על ל"ת של איסור שתי אחיות ושפיר הוי עידן ריתחא ומגיע לי' עונשין גם על המצות עשה, דא"ל העונש היא על הל"ת דעל ל"ת מפורש העונש והבן, ובזה פירשתי הקרא ויירא ויצר לו והוא כפל לשון ועיין במפרשים, ויירא יעקב מאוד על ביטולו ממצ"ע כס' בעתוס' אך קשה למה נתיירא דעל עשה לא ענשינן ליי ע"ז אמר ויצר לו דידע שעבר גם בל"ת וכנ"ל והבן:

או י"ל להיפך ויירא יעקב על עבירת ל"ת ולכך ויצר לו דיענש על ביטול מ"ע והבן, ובזה נתפרש וישב יעקב שנתיישב בדעתו של יעקב לאחר שבא בארץ מגורי אביו ויכול לקיים מצות כיבוד אב, וגם בארץ כנען שישב בא"י וכבר מתה רחל ונקי גם מחטא שתי אחיות ושפיר ינצל מכל עונשין שעברו עליו עד עכשיו וע"כ שפיר מהיום ביקש לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף דייקי שבא מאיסור שתי אחיות, דלדעתו של יעקב שהקטין א"ע במעשיו הטובים וכשראה יסורין באין עליו התחיל לפשפש במעשיו ויתלה רוגזו של יוסף שבא מאיסור שתי אחיות, אבל באמת לא כן הוא דרק שתי אחיות הי' עפ"י הדבור ואינו עובר כלל, מש"ה סיים המדרש אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב על מה שנקיים מעון רק מבקשים בשביל זה גם בעוה"ז שלוה אין זה דרך הנכון אלא כל מה שמצטער הצדיק ביותר בעוה"ז ויסבור שאינו נקי הוא הדרך הנכון לפני הקב"ה ואז יקבל הצדיק בעוה"ב שכר טפי והבן:

ובדרך אחר נ"ל עפ"י דברינו הנ"ל דמתחלה קודם שמתה רחל ועדיין הי' בחו"ל הי' סבר יעקב דהעונשין היו בשביל עונותיו שתי אחיות וישיבת חו"ל ביטול כיבוד או"א, והי' מקווה כשיבא לא"י ולמגורי אביו אז ישב בשלוה כיון דיהי' מנוקה מעון, אבל מאחר שקפץ עליו רוגזו של יוסף אז הבין יעקב דגם בתחלה כל צרותיו לא היו עונשין בשביל עונותיו רק בשביל שהקב"ה אמר לא דיין, וזהו שאמר הכתוב וישב יעקב שנתיישב דעתו וקאמר הטעם, א' בארץ מגורי אביו ויכול לקיים מצות כיבוד אב וגם בארץ כנען שאינו יושב בחו"ל, וגם הי' אחר מיתת רחל והוא נקי מכל חטא ועון ועכ"ז אלה תולדות יעקב יוסף שקפץ עליו רוגזו של יוסף, אז הבין דגם מתחלה לא הי' בשביל עונות דכל עונותיו שעשה הכל הי' עפ"י הדיבור רק בשביל שאמר הקב"ה לא דיין לצדיקים כו' והבן:

אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה הי' רועה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו הנה המפורשים תירצו באיסור שתי אחיות שנשא יעקב שני תירוצים א' דהאבות רק בא"י קיימו את התורה, ב' כיון דיעקב גייר אותן לא הוי אחיות, והנה תירץ הב' הוא ע"כ רק למדס"ל דהאבות יצאו מכלל ב"נ שפיר מהני הגירות, אבל למדס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ צ"ל כתירץ הראשון דרק בא"י קיימו את התורה ולא בחו"ל, והנה ידוע דברי הפרד"ר שמפרש מחלוקת יוסף עם השבטים שהוציא עליהם דיבה שאכלו אבמה"ח, וקשה להאמין על השבטים שיאכלו אבמ"ה ואם לא אכלו איך הוציא יוסף שקר מפיו ותירץ עפי"מ דקיימ"ל דמפרכסת לישראל מותר דבשחיטה תליא מילתא ואסור לב"נ, א"כ מיושב שפיר דהם אכלו מפרכסת דסברו דיצאו מכלל ב"נ ויוסף סבר דלא יצאו מכלל ב"נ ואסורין במפרכסת ע"כ. ובזה פירשתי לנכון סמיכת הכתובים וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען לכך התחיל שם המחלוקת של יוסף עם השבטים. דבעוד שהיו יוסף עם השבטים בחו"ל לא הי' לו במה להשגיח על מעשיהם כי גם האבות בעצמם רק בא"י קיימו את התורה, אבל כשבאו לא"י דשם קיימו האבות את התורה ע"כ השגיח יוסף שמה אם מתנהגים השבטים בדרכי התורה כמו האבות, ובאמת דהשבטים דקדקו במעשיהם לקיים עפ"י התורה רק לשיטתם שסברו דיצאו מכלל ב"נ אבל יוסף חלק עליהם בזה דקודם נתינת התורה בכלל ב"נ המה, וזה שאמר וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען היינו בא"י ולכך התחיל המעשה של אלה תולדות יעקב יוסף והיינו המחלוקת והשנאה שבין יוסף עם השבטים והבן:

אפס הא תקשה לתירץ הראשון של הרמב"ן דרק בא"י קיימו האבות את התורה ולא בחו"ל דע"כ חילוק זה בין א"י וחו"ל יש לחלק רק על כה"ת שאין ב"נ מצווה עלי' רק שהאבות רוצים לקיים מעצמן קודם שניתנה אז שפיר י"ל דבא"י רצו לקיים את התורה ולא בחו"ל אבל בדבר שב"נ ג"כ מצוה ע"כ דגם בחו"ל מוכרחים לקיימן. וא"כ תיקשו למדס"ל דב"נ אסור בשתי אחיות כמובא בפרד"ר ובספרי יד המאיר ד' ט"ז, א"כ מה יענו על יעקב אבינו שעבר באיסור שתי אחיות ובשלמא לתירץ השני של הרמב"ן דהאבות יצאו מכלל ב"נ ומהני הגירות משום דכקטן שנולד דמי ול"ה אחיות שפיר, אבל לתירץ הראשון דלא יצאו מכלל ב"נ רק בא"י קיימו את התורה ולא בחו"ל א"כ ניחא רק למ"ד דב"נ מותר בשתי אחיות רק יעקב שהי' קיים כה"ת איך יעבור באיסור שתי אחיות ע"ז שייך לתרץ דרק בא"י קיימו את התורה ולא בחו"ל, אבל למדס"ל ב"נ אסור בשתי אחיות א"כ גם בחו"ל אסור והקושיא על יעקב אבינו כחומה נצבה. אולם המחוור שבכל התירוצים נ"ל מה שתירצתי שם בס' יד המאיר בדרך חדש עפי"מ דאיתא בריש ירושלמי

קידושין דלב"נ גירושין בכתב אין להם אבל מהני פרישתן זה מזה כגירושין גמורים, והעליתי שם עוד בס' יד המאיר הנ"ל דהגירושין מתירין לב"נ גם משאר איסורי עריות הבאין ע"י קידושין ועיי"ש הדבר באריכות, א"כ הי' ליעקב אבינו עצה נכונה וקלה שלא יעבור לעולם באיסור שתי אחיות דכשבא על רחל הי' פורש א"ע מלאה פרישת גירושין, ורחל מתקדשת בביאתו עלי' וחזר ופירוש מרחל פרישת גירושין וקידש את לאה בביאתו, והי' בכל עת כחתן יוצא מחופתו פירש מאחת וקידש אחת, וכבר התווכח עמי בזה ידידי הרב הגאון כו' ר' דוד שפערבער האב"ד באונגרין ולבסוף הודה לי כי עצה נכונה היא, אך כל דברינו יש להם מקום אם נאמר כשיטת יוסף דלא יצאו מכלל ב"נ וב"נ נמי אסור בשתי אחיות וכמובן, אבל לתירץ הרמב"ן דיעקב גייר אותן א"כ תיקשו למ"ד שהבאתי דגם ב"נ אסור בשתי אחיות א"כ למאי דאמרינן במס' יבמות דגר אסור באחותו מדרבנן שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, א"כ הכ"נ בשתי אחיות שנתגיירו נמי צריך להיות אסור מדרבנן משום שלא יאמרו וא"כ תיקשו איך עבר יעקב עכ"פ באיסור דרבנן על שתי אחיות, והאבות קיימו אפי' מצות דרבנן כדאמרינן קיים אברהם אפי' עירוב תבשילין והבן:

ובזה יובן דישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו ומתרגם באונקלוס בר חכים הוא לי' וקשה אם בר חכים לכ"ע חכים הוא ולא הוי צ"ל בר חכים הוא לי' דייקי, ובזה יובן שפיר עפ"י דברינו הנ"ל לשיטת יוסף שלא יצאו מכלל ב"נ הוא סייעתא ליעקב דלא עבר באיסור שתי אחיות כלל דהי' לו עצה נכונה כנ"ל, אבל לשיטת אחים נהי דמהני גירות ולא עבר באיסור דאוריי' מכ"מ איסור דרבנן עבר לעולם, ולכך שפיר אמר בר חכים הוא לי' דייקי לתרץ את יעקב דלא עבר באיסור שתי אחיות כלל והבן:

וזהו שהביא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם היינו דלשיטת האחים דיצאו מכלל ב"נ א"כ צריכין לתרץ כמו שתירץ הרמב"ן משום דנתגיירו ולא הוי אחיות וכנ"ל, וצ"ל דיצאו מכלל ב"נ ויש להם דין ישראל א"כ שוב נשאר על יעקב עכ"פ איסור שתי אחיות מדרבנן שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה כו' והבן. ועתה נבא לפרש המשך הכתובים דלכאורה הי' לשבטים ראי' נכונה לדבריהם דלשיטת תוס' דלא יצאו מכלל ב"נ ולסברת הרמב"ן דרק בא"י קיימו האבות את התורה ולא בחו"ל א"כ י"ל דלכך עתה רחל בדרך קודם שבא יעקב לא"י והגם שהוא סייעתא ליוסף אבל יגרע עי"ז מעלת יוסף דהא מעלת יוסף הי' יותר שבא מרחל שהיתה עקרת הבית, והרי אדרבה מזה מוכח דקידושי לאה הי' בהיתר וקידושי רחל באיסור מדמתה רחל בדרך כנ"ל אך י"כ דכ"ז נדחה מבלהה וזלפה שהיו ג"כ אחיות ומכ"מ חיו שניהם גם בא"י, ולפי"ז י"ל דהשבטים אמרו ליוסף תמה על עצמך

לשיטתך ע"כ צריך אתה להודות דלכך מתה רחל בדרך משום דלא מהני גירות וקידושי רחל באיסור הי' ויוסף הי' מדחה אותם מבלהה וזלפה ע"כ יש ראי' דלא מתה רחל בשביל איסור שתי אחיות רק שתהי' מבקשת רחמים על בני' כמו שפירש"י בפ' ויחי והבן - וזה שאמר הכתוב אלה תולדות יעקב יוסף דהוא זרע כשר דדבר עמהם בהיתר כדברינו הנ"ל דא"ל כמו שהאחים אומרים, ע"ז אמר והוא נער את בני בלהה וזלפה נשי אביו והיו ג"כ אחיות וחיו בא"י, ואפשר דמהאי טעמא אהב יוסף את בני בלהה וזלפה דעל ידיהם היו יכול לנצח את בני לאה אחיו והבן:

ויראו אחיו כי אתו אהב אביהם מכל בניו וישנאו אתו ולא יכלו דברו לשלום פירש"י מתוך גנותם למדנו שבחם שלא דברו אחת בפה ואחת בלב ע"כ ולכאורה תמוה, שיבח את השבטים שלא הי' להם חנופת שקר בתמו' עוד יש לדקדק דפירש"י בד"ה את דיבתם רעה שמזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים, וקשה על השבטים דלשיטתם דיצאו מכלל ב"נ ואכלו מפרכסת ולכך מהני הגירות וא"כ גם בלהה וזלפה שהי' אחיות נמי מסתמא יעקב גייר אותן, וא"כ מעולם לא הי' עליהם שם עבדים והם ישראלים גמורים כמוהם ואיך קראו אותן בשם עבדים והוא תמוה גדולה:

אמנם עפי"מ שכתוב בס' באר מים חיים ובס' דרך פקודיך דאע"ג דהאבות יצאו מכלל ב"נ מכ"מ לא אמרינן בשביל זה כל הדורות מבניהם ובני בניהם ג"כ יצאו מכלל ב"נ רק מי שקיבל על עצמו דת היהודית ומקבל ע"ע לילך בדרכי אבותיו נקרא ישראל אבל בנו שאינו הולך בדרכי אבותיו אז אביו הוי בכלל ישראל ובנו יש לו דין ב"נ רק לאחר שקבלו ישראל את התורה בה"ס מאז הוא דאמרינן דיצאו מכלל ב"נ כל הדורות אפי' אם אינן הולכין בדרכי אבותיו שנתקדשו במעמד ה"ס וגם בטבילה והזיי' אז הוא דאמרינן אע"פ שחטא ישראל והבן - ובזה אמרתי להבין למ"ד דתאומות נולדו עם השבטים וכל אחד לקח אחותו וקשה לדידהו דאכלו במפרכסת משום דבישראל בשחיטה תליא מילתא וא"כ תיקשו איך נשאו אחיותיהם, ובהנ"ל מיושב שפיר כיון דלא מעת לידתם נקראו ישראל רק לאחר שקיבלו על עצמם דת יהודית כשנתגדלו אבל בקטנן עדיין דין ב"נ יש להם וא"כ גם דינם של השבטים נמי נקראו גרים ולא הוי אחיות כלל ושפיר נושאין אחותם והבן, ומעתה גם בלהה וזלפה שהי' להם דין שפחות רק מאחר שמקבלין על עצמן דת יהודית המה כישראל אבל בניהם עדיין עכו"ם וא"כ במילא יש להם דין עבדים. רק לאחר שקבלו בניהם על עצמן לילך בדת יהודית המה נמי כישראלים אבל בקטנן אם לא היו רוצים לקבל עליהם דת ישראל הי' להם דין עבדים ליעקב, ולכך שפיר בני לאה היו קורין להם בשם עבדים על שם הקודם והבן:

אמנם יוסף בענותנותו הי' לו שיטה אחרת והי' סבר דיעקב לרוב קדושתו והי' מעמיד י"ב שבטי קידש בקדושה וטהרה יתירה עד שהוליד גם את בניו תיכף בקדושת ישראל וחס מלהזכיר לקרא לזרע יעקב בשם עבדים, אך כ"ז בני יעקב אבינו בלבדו הוא דנולדו בקדושתם אבל מן השבטים ואילך עד שעת מתן תורה אין הבנים הולכין אחר האב להיות כישראל רק אחר שקבלו עליהם בניהם אח"כ דת היהודית אז הוא דנעשו ישראלים - ומעתה נמי י"ל דליוסף לשיטתו דרק יעקב לרוב קדושתו הוליד הבנים בקדושה יתירה ונקראו ישראלים משעת לידתן, שפיר הי' סבר דרק לחומרא יש להם דין ישראל ולא לקולא וגם דעת הסוברים כן מובא בפרד"ר שם. אבל השבטים היו סוברים דלא מכח קדושת יעקב יש להם דין ישראל דבלידה הי' להם דין ב"נ רק מאחר שקיבלו עליהם דת יהודית יש להם דין ישראל אפי' לקולא ככל גרים דעלמא. ועפ"י שיטת יוסף הנ"ל דהשבטים נולדו תיכף בקדושת ישראל לעצמן ע"י קדושת יעקב אביהם יש לתרץ בזה מה שמקשים המפרשים למדס"ל דלא יצאו האבות מכלל ב"נ מהא דאמר בקידושין י"ח עכו"ם יורש את אביו דבר תורה דכתיב כי לעשו נתתי את הר שעיר ירושה ומדחה בגמ' דלמא ישראל מומר שאני, הרי דיש לעשו דין ישראל מומר וע"כ דיצא מכלל ב"נ וגם אפי' להנך שיטות הסוברים דיצאו מכלל ב"נ כבר הבאתי בשם הבאמ"ח ודרך פיקודיך הנ"ל דלא בירושה נעשה ישראלים רק באופן שמקבל עליו דת היהדות, וא"כ עשו שמעולם לא קיבל ע"ע להיות יהודי ומפני מה אמר בגמ' שהוא ישראל מומר, ועפ"י מה שכתבתי לעיל מיושב שפיר דכמו דקדושת יעקב מהני לשבטים להקרא בשם ישראל כמו"כ נמי הי' מהני קדושת יצחק על יעקב ועשו וע"כ שפיר אמר על עשו דמהני לי' דין ישראל מומר:

ובזה שפיר יובן מה שיוסף הביא דבתם רעה אל אביהם והיינו דמה שקורין לבני בלהה וזלפה עבדים הורו בזה בני לאה שסברו דגם כל השבטים לא נולדו בקדושה יתירה, ואין בהם שום יפוי כח ליעקב בזה מכל מעלת השבטים והדורות עד מ"ת ומורידין קדושת יעקב אבינו ממעלתה, ובזה יש לפרש הא דכתיב וישנאו אותו שראו אהבת יעקב ליוסף מכל בניו הרי מדרך העולם כן הוא שלבן זקונים מראין אהבה יתירה גם במלבושי כבוד וא"כ יעקב שעשה ליוסף כתונת פסים בשביל שבן זקונים הוא למה גדלה כל כך שנאתם, אבל בדברינו הנ"ל יובן שפיר כי השבטים היו תמיד במחלוקת עם יוסף דיוסף הי' סבר דיעקב לרוב קדושתו הוליד הי"ב שבטים בקדושת ישראלים וע"כ לחומרא הם צריכין לקיים המצות כישראלים ולא מהני בהו גירות גם לקולא כישראלים, אבל השבטים היו סוברים דיעקב הוליד אותם בני נח ורק כשנתגדלו וקיבלו עליהם הדת נעשו ישראלים

גמורים גם לקולא, וע"כ כשראו אהבת אביהם ליוסף מכל אחיו כי בן זקונים הוא לו היינו שנולד יותר לעת זקנותו והי' לידתו יותר בקדושה מהם ומש"ה סברו דלכך עשה לו הכתונת פסים לאות על מעלת קדושתו היתירה מכל בניו, ולכך וישנאו אותו שראו שאביהם מראה פנים ליוסף בהלכה לנגדם ועי"ז הוא מתגאה עליהם. ובזה יובן דברי פירש"י למדנו שבחם שלא דברו אחת בפה ואחת בלב דאע"ג דמתוך שיטתם הוי דבריהם לגריעותא למעלת אביהם, ולא דברו אחת עם יוסף להתרומם מעלת אביהם כסברת יוסף בפיהם, ואחת בלב את עומק שיטתם לעצמם, רק היו תמיד מחולקים בסברת השיטה עם יוסף בדין אמת לאמיתו לפי שיטתם והבן:

ועפ"י הדברים האלה יתבאר דבר חדש על הפסיק והחריש יעקב עד בואם שאין לו מובן דהא לא מצינו שום דיבור אצל יעקב גם אחר בואם דכל הדברים עם שכם ועם חמור רק בני יעקב דברו, אך הנאמר בזה עפי"מ דאיתא אצל דינה שהי' תחלתה באונס וסופה ברצון ויש בזה פלוגתא לחד מאן דאמר הוי כרצון, וא"כ לר' אלעזר דס"ל פנוי הבא על הפנוי' עשאה זונה א"כ הוי לי' לדינה דין ישראלית שזינתה ונקראת זונה והיא לחרפה גדולה על בת יעקב, וכ"ז לשיטת יוסף דנולדו כולם בקדושת ישראל, אבל לשיטת השבטים י"ל כשתגדל ותקבל על עצמה דת היהודית כראוי אז תהי' כקטן שנולד ולא יהי' עלי' שם זונה למפרע במאי שזינתה קודם קבלת הדת וזה. שהחריש יעקב עד בואם שרצה שהם יפסקו את הדין לשיטתם ואז תהי' כשרה ככל בנות ישראל לאחר שתקבל על עצמה דת משה וישראל והבן:

ובזה יש להבין הטעם שלא רצתה דינה לצאת מבית שכם עד שנשבע לה שמעון שישיאנה כי מתחלה סברה שהדין עם יוסף וא"כ תהי' בשם זונה לעולם, אבל אחר שנשבע לה שמעון שישאנה וע"כ דלא מעת הלידה נקראו ישראל דאל"כ אסורה לשמעון מטעם אחותו, וע"כ דדין גרים יש להם שמותרים זה לזה וא"כ גם הוא תהי' כשרה לאחר שתקבל על עצמה דת משה וישראל ואז שפיר הלכה משם והבן:

ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו. ויוסיפו עוד שנוא אותו ויאמר אליהם שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי כו' ויאמרו לו אחיו המלך תמלוך עלינו כו' ויוסיפו עוד שנוא אותו על חלומותיו ועל דבריו ויחלום עוד חלום אחר ויספר אותו לאחיו ויאמר הנה חלמתי חלום עוד כו' ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו וגומר. בזה רבו הדקדוקים א' אמר ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו ויוסיפו עוד שנוא אותו הך הוספת השנאה הרי הוא על חנם דעדיין לא סיפר להם החלום, ב' הקשו בבעתו"ס אחר שסיפר להם החלום הראשון כתב חלומותיו לשון רבים והלא רק חלום אחד סיפר להם, ג' יש לדקדק דלמה החלום

הראשין לא סיפר רק לאחיו בלבד והחלום השני סיפר מקודם לאחיו ואח"כ סיפר עוד פעם השני לאביו ולאחיו שניהם יחד, ואם הי' רוצה לספר לאביו החלום הב' הי' יכול לספר לו שלא ישמעו אחיו דכבר שמעו ממנו את החלום, ד' יש לדקדק כיון דיוסף ראה בסיפור החלום שהוסיפו לשנוא אותו מה לו לצרה הזאת לספר להם עוד החלום השני ולהמשיך על עצמו שנאת אחים בכפלים - ולתרץ כל הדקדוקים האלה נקדים לזה דבר יקר מה שראיתי בס' נח"ק בפסוק ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם שמביא דעת הרמב"ן פרק זה בורר דרב מופלא שנחלק עם בית דינו הלכה כהרב כדאיתא בפ"ק דיבמות דב"ש היו מחדדי ולכך אע"ג דב"ה הוי רובא עבדי ב"ש כסברתם דמחדדי, וכי אזלינן בתר רובא היינו בדשווים זה דעת הגאון, והרמב"ן מביאו וחולק עליו דלא נאמר ביחיד נגד הרבים ובפ"ק דיבמות אצל ב"ש לא הוי יחיד אלא דב"ה היו רבים טפי ובכה"ג אהני מחדדי אבל לגבי יחיד לא מהני, ועפי"ז כתב בנח"ק דיוסף ואחיו פליגי בכמה דינין ויעקב אבינו הי' מחבב דעת יוסף יותר מכולם והיינו דמחדדין שמעתתי' ולכן חרה להם כיון דהי' יחיד לגבייהו וביחיד לא מהני מחדד כדעת הרמב"ן הנ"ל, וזהו שאמר הכתוב ויראו אחיו כי אותו אע"פ דיחיד הוא אהב אביהם מכל אחיו שהי' רבים וישנאו אותו, ומסיים עוד בנח"ק וז"ל אך לא כוונו יפה דודאי גם יעקב אבינו הי' סבר כסברת יוסף והוי לי' תרי ובכה"ג ליכא רובא נגד מחדדי עכ"ל. ובזה יש לפרש הכתובים וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו והיינו שישראל אהב את יוסף בכל הלכותיו אע"ג שהי' יחיד מכל בניו שהי' רבים, והטעם כי בן זקונים הוא לו שהי' מחדד וכמו שמפרש בתרגום בר חכים הוא לי' והבן:

ועתה נבא לתרץ את כל הדקדוקים הנ"ל דהנה בענין החלומות של יוסף הצדיק יש להבין הפתרון בדרכינו הנ"ל לא כמו שפתרו לו אחיו על המלוכה ועל הממשלה ובשביל זה גרם לו השנאה ביותר, דאלו הי' בדעת יוסף לפתור אותם על הממלכה באמת לא הי' סיפר אותם כי באמת יוסף הצדיק לא הי' חפץ באלה ולא עלתה כלל מחשבת יוסף כמו שדימו אחיו, רק כיון דיוסף הי' תמיד במחלוקת עם השבטים בדיני התורה והמצות בעבור שהי' מחולקים ביסוד ההלכה אם יצאו מכלל ב"נ או לא. וידוע התלמיד נקרא שדה וכשראה בחלומו מאלמים אלומים היינו ההלכות בתוך השדה היינו בשדה התלמיד וקמה אלומתי וגם נצבה היינו שהלכה כמותי תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי היינו שאתם היו מודים לדברי, ולזה אמר ויחלום יוסף חלום היינו שאמר שחלם לו חלום כפתרונו כנ"ל שהצדק אתו ושהם היו מודים לדבריו שהלכה כמותו ולכך ויוסיפו עוד שנוא אותו. ובזה יתורץ קושיא הג' דחלום הראשון לא סיפר רק לאחיו

בלבד שהי' סבר שיקבלו ממנו ויפסקו כמותו כי גם מן השמים הראו לו והסכימו דהלכה כדבריו, אבל אחר שראה שלא חזרו מדבריהם ואינם מודים לו רק אדרבה מוסיפין לשנאתו ע"כ סיפר להם החלום השני שהחלום הי' מורה שגם אביו השתחוה לו והיינו שגם אביו הודה לו, וע"כ דצ"ל אחד משני הדרכים או דאביו סובר דגם ביחיד מהני מחדד כדעת הגאון שמביא הרמב"ן או שגם יעקב בעצמו סובר כיוסף ושוב ל"ה יחיד רק שנים וע"כ גם הרמב"ן מודה דמהני מחדד לגבי רבים: מש"ה שרצה יוסף להורות להם שגם אביהם מודה לו בהלכותיו מש"ה סיפר גם את החלום השני בפניהם דאז ודאי לא יפתרו את החלום על הממשלה שרוצה למשול בהם ולכך חלם לו מחשבת היום, דהא וודאי לא יחשוב ביום שירצה להיות מלך על אביו וע"כ ודאי יודו כולם דהחלום הוא רק להורות דהלכה כמותו. ובאמת כי על חלום השני אפשר דבשביל זה לא נאמר בזה מה אמרו לו כי אפשר רצו להודות לו, אבל יוסף ליותר תוקף ועוז סיפר תיכף את החלום השני גם פעם השני אל אביו ואל אחיו דהי' סבר דיעקב ודאי יפתור את החלום על ענין הלכה שכולם הודו לו וגם אביו מודה לו כדבריו, והי' כאשר יראו אחיו שאביהם יפתור מסתמא תיכף דהחלום מורה דהלכה כמותו וכולם מודים לו אז שוב לא ישנאו אותו, אבל כאשר שמעו מאביהם שפתר על המלוכה והממשלה והחלום מורה שגם אביו ישתחווה לו אז לא נאמר רק ויקנאו בו אחיו, שראו שאין החלום הזה מהרהורי דיומא וע"כ דודאי דהחלום מורה דהלכה כדבריו או דמורה על המלוכה והבן:

ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר יש לדקדק ויקנאו בו משמע דהאמינו בחלומותיו ולכך קנאו בו והרי מתחלה אמרו המשל תמשול המלך תמלוך משמע שלא האמינו, אמנם י"ל דמתחלה שלא סיפר רק לפניהם ושאלו אותו בדרך שאלה המשל תמשול אין בזה שום סברא לומר דבזה ששאלו אותו כן הרי הוא כמו פתרון ויתקיים החלום משום דכל החלומות הולכין אחר הפה, די"ל הפתרון שהולך אחר הפה הוא רק במקום שפיו ולבו שווין, אבל כאן שהם שונאין אותו ולא פתרו אותו שכך יהי' רק שאלו בלשון בתמי' אין זה נחשב לפתרון, אבל החלום השני שראו שסיפר לפני אביו וגם אביו שואלו הבוא נבוא וכו' בלשון שאלה מכ"מ בלבו כיון דאוהב אותו, אע"ג דבפיו אמר בלשון שאלה וגערה מכ"מ הוי פתרון כפיו כן לבו ולכך שפיר ויקנאו בו אחיו כי הבינו שזה הפתרון יתקיים ע"י אביו:

עוד י"ל הא דלא האמינו בחלום כלל ובחלום השני קנאו בו משמע שהאמינו עפי"מ דכתיב פ' מקץ ועל השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון הדבר מעם אלקים וממהר

לעשותו, ונ"ל דהתם בפרעה דשתי החלומות היו בלילה אחת ע"כ פתר יוסף דבמהרה יתקיימו החלומות:

אבל הכא דלא היו בלילה אחת לא הי' ראי' שיתקיימו מהרה אבל עכ"פ הי' ראי' שיתקיים החלום לבטח ומש"ה אז ויקנאו בו אחיו:

עוד י"ל לתרץ קושיא הנ"ל דבחלום הראשון לא האמינו ובחלום השני נאמר ויקנאו בו משמע שהאמינו, עפי"מ שמקשים בבעתו"ס בהא דכתיב בחלום הא' "על חלומותיו" לשון רבים הלא לא סיפר להם רק חלום אחד, אמנם הכתוב מרמז כאן גם שנאתם על חלום השני רק דבחלום השני שהי' גם לפני אביו דלא היו יכולין להראות שנאה ליוסף בפני אביהם ע"כ לא הראו שנאה רק קנאה, אבל באמת בלב ניתוסף להו גם בחלום השני שנאה וע"כ מרמז הכתוב את השנאה של חלום השני אצל חלום הראשון ולכך נאמר בחלום הראשון על חלומותיו והבן:

ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר לכאורה תיקשו תיכף לאחר שסיים הכתוב דברי אביו הביא נבא וכו' להשתחות לך ארצה יאמר הכתוב שאביו שמר את הדבר, ואח"כ יאמר ויקנאו בו אחיו למה הפסיק בקנאת אחיו בין דברי אביו:

אמנם י"ל ויקנאו בו אחיו לא בשביל שראו שאביו שמר את הדבר ע"כ קנאו בו רק בשביל החלום בעצמו שחלם לו שגם אביו ישתחוה לו וזאת וודאי לא הי' הרהורא דיומא, ע"כ גם הם האמינו בחלום וקנאו בו רק אביו שאהב אותו לא קינא בו כי כלום מתקנא אדם בבנו אבל אחיו קנאו בו והבן: עוד י"ל בהיפך דגם אביו לא האמין בחלום משום שגער בו לעיניהם ולא פתרו כדרך פתרון ומכ"מ שמר את הדבר, משום שראה שהחלום הועיל על אחיו לקנא בו ע"כ האמין דמסתמא יתקיים ולכך כתב ויקנאו בו אחיו ובשביל כך אביו שמר את הדבר:

ויפשיטו את יוסף את כתנתו את כתנת הפסים וראיתי בזה שמדקדקים על הלשון את יוסף ולא אמר ליוסף ולפי דעתי יותר יש להקשות על כל הנך שתי תיבות את יוסף דמיותרים, דכתיב כאשר בא יוסף אל אחיו ויפשיטו את כתנתו נדע שקאי על יוסף והך את יוסף מיותר - אמנם נ"ל בהקדם דברי הישועת יעקב בהל' ראש השנה בפסוק ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי ויאמר הכני בני ע"כ ורבים נסתבכו בזה מה שאל יצחק ומה השיב לו אברהם, וכתב יען רבים הבינו הנסיון של אברהם שכלתה נפשו לעשות רצין הקב"ה ע"כ מעת שאמר לו הקב"ה לאברהם והעלהו לעולה מאז הפקיר אברהם את בנו, ולא הי' נחשב יצחק כבן רק כמו שה שהי' מצייר בשכלו ובדעתו שבנו אהובו הוא רק כמו שה בכדי שלא ימנע ח"ו מלעשות רצין המקום וע"ז צווח הישו"ע חס

מלהזכיר לומר כן על אברהם רק אדרבה הי' מחשיב את בנו בעיניו יותר מקדם ואשר זכה בנו להיות עולה לכבודו יתברך היו יותר יקר בעיניו מקדם, ועכ"ז אהבת הבורא גברה עליו עוד יותר לקיים כבודו בבנו אהובו ואדרבה מה שהי' נתייקר ונאהב בנו בעיניו עוד יותר נתייקר הקרבן עולה אצלו שיביא אותו לפני המקום והבן, וזהו ששאל יצחק לאברהם ויאמר אבי ששאל אותו אם כעת אני עוד נחשב בעיניך כבן ואתה אבי, או שבדעתך הנני כעת רק כשה ויאמר הנני בני שאתה בני והבן - וזה שאמר הכתוב ויפשיטו את יוסף דבאמת שבטי ישורון לא היו יכולים לגמור בדעתם ולהרוג את יוסף אחיהם וע"כ היו גומרים במחשבתם מקודם להפשיט את יוסף היינו שהפשיטו את יוסף מכלל אדם ומכלל יוסף, רק כמו שהי' רק איזהו חי' או בהמה בכדי שעי"ז יהיו יכולים לגמור מחשבתם אבל באמת אחר כל התחבולות שעשאו מכ"מ לא הי' ביכלתם ח"ו לגמור מחשבתם ולהרוג נפש אחיהם והבן:

וישמע ראובן ויצלהו מידם ויאמר לא נכנו נפש ויאמר אליהם ראוב' אל תשפכו דם השליכו כו' יש לדקדק הך ויאמר לא נכנו נפש מיותר דכבר כתב אח"ז ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם ותרי ויאמר ל"צ, ועוד מתחלה אמר ראובן לא נכנו נפש משמע דקאי על יוסף דאל"כ הי' צ"ל לא נכה נפש ואח"כ אמר אל תשפכו דם משמע אפי' דלאו יוסף דאי על יוסף הי' צ"ל אל תשפכנו דם וכמובן. ונלפענ"ד עפי"מ שראיתי דבר יקר בס' פנים יפות בשם אבי זקינו בהא דכתיב וישמע ראובן ויצילהו מידם ע"ד שאחז"ל גבי אילפא ור' יוחנן בתענית כ"א ר' יוחנן שמע ואילפא לא שמע אמר ר' יוחנן מדאנא שמעי ואילפא לא שמע ש"מ לדידי קיימא שעתא, מעתה י"ל דראובן שמע זה הב"ק והם לא שמעו לכך אמר ראובן דש"מ שעליו להצילו לכך ויצילהו מידם עכ"ל, ומעתה מיושב שפיר כל הדקדוקים דהך וישמע ראובן ויצילהו מידם שאמר ראובן שעליו להצילו ולכך שפיר יובן שאמר כך לעצמו לא נכנו נפש היינו נשמע מהנ"ק שלא נכנו נפש, אבל אח"כ ויאמר אליהם לאחיו אל תשפכו דם לא אמר תשפכנו שיהי' קאי על יוסף כי אמר להם שאפי' לאחרים תזהרו בשפיכת דם מכש"כ ליוסף והבן:

וישמע ראובן ויצילהו מידם כתב ע"ז בגמ' אלו ידע ראובן שיכתוב עליו הכתוב ויצילהו מידם על כתיפו הי' מוליכו לאביו ע"כ. ומקשים העולם וכי ראובן הי' עושה מצוה רק לכבוד ולתפארת בתמוה, ונלפענ"ד עפי"מ שראיתי בס' תוספות חיים בהל' כיבוד אב שמביא בשם ספרי יראים דאם אדם עושה את התורה והמצות בעוד בו רשעתו אינו לרצון לפני הקב"ה. וע"כ צריך כל אדם טרם עשות המצוה לעשות תשובה על מעשיו הרעים, וכתב בשם הגאון ר' אברהם חיים וואקס מקאליש זצ"ל לפרש הא דאיתא דראובן

לא הי' בשעת מכירת יוסף משום דשב לתעניתו ושקו ועיי"ש, וקשה כיון דהי' לו לראובן שעת הכושר לקיים מצוה גדולה כזו של הצלת נפשו של יוסף איך הניח המצוה ושב לשקו, ובהנ"ל מיושב שפיר כי לא רצה לקיים את המצוה בעוד שלא שב עדיין בתשובה על חטאו וכנ"ל ע"כ ועיי"ש - ועפי"ז יובן היטב דברי הגמ' הנ"ל דהא לכאורה עדיין קשה דברי הגאון הנ"ל שכתב דראובן לא רצה לעשות מצות הצלת הנפש טרם עשותו תשובה על חטאו הלא אמרינן בגמ' כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה אמנם י"ל דאע"ג דבאמת לא חטא מכ"מ ראובן בעצמו הי' סבר שחטא ולכך רצה מקודם לעשות תשובה והבן, וזה שאמר בגמ' אלו ידע ראובן שיכתוב עליו התורה וישמע ראובן ויצילהו מידם והחשיבה התורה הצלתו למצוה, א"כ ע"כ מכאן ראי' דבאמת לא חטא אז שפיר לא הי' מבטל מעשיית המצוה של הצלת יוסף ולעשות מקודם תשובה רק דהי' תיכף מוליכו על כתיפו לבית אביו והבן:

באופן אחר דהנה מלשון הגמ' משמע דבאמת ראובן לא יצא עדיין בפעולת דבריו שיהי' נכתב עליו בתורה ויצילהו מידם, רק שהכתוב העלה כאלו ממש הצילוהו מידם מחמת דיבורו שאמר להם אל תשפכו דם ונתן עצה להשליכו אל הבור ובדעתו הי' ליקח אותו משם, ע"כ מעלה עליו הכתוב כאלו ממש הצילוהו מידם ואלו ראובן הוי ידע זאת דע"י דיבורו יכתוב עליו התורה לא הי' רוצה בזאת רק הי' מוליכו על כתיפו לבית אביו ולצאת ידי חובת הכתוב להצילו כראוי במעשה משום דראובן אינו רוצה במעלת מעלה עליו הכתוב משום דע"י מעלה זו שבכאן יפסיד במקום אחר, והוא עפי"מ שפירש"י בפ' וישלח בפסוק וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וז"ל מתוך שבלבל משכבו של יעקב מעלה עליו הכתוב כאלו שכבה, וא"כ נגד זה שמעלה עליו הכתוב כאלו הצילהו מידם נגד זה מעלה עליו הכתוב כאלו שכבה, ולכך ראובן הי' מוחל לשניהם שלא יכתבו עליו ויצילהו מידם ולא יכתבו עליו וישכב רק הכל כמו שהוא ממש, וע"כ אמר אלו ראובן הוי ידע שיכתב התורה עליו ויצילהו מידם על כתיפו הי' מוליכו שלא ישאר מקום לכתוב עליו יותר ממה שעשה ע"י מעלה עליו הכתוב בכדי שגם לא יכתבו עליו וישכב ע"י שמעלה עליו הכתוב והבן:

במדרש הילד איננו אנא אני בא כמעשה בלהה המדרש תמוה וכבר מילתו אמירה בין המפרשים עוד נפלאתי בפירש"י אנה אברח מצערו של אבא, וקשה אדרבא אם יש לו צער לאבא א"צ לברוח רק להיות אתו ולנחמו ועוד למה צריך הוא יותר לברוח מכל האחין, ובפשטות י"ל כיון שהוא הגדול יתלה בו החסרון דמסתמא היו שומעין בקולו, או י"ל עפי"מ דאיתא בפנים יפות אלה תולדות יעקב יוסף הזכירו כאן בראשונה לפי

שנטל יעקב הבכורה מראובן ונתנה ליוסף ע"כ, ולפי"ז י"ל דראובן הי' חושש שיחשוד אותו אביו שהרג ליוסף שתחזור הבכורה לידו, אך יש לדחות דבלא"ה יעקב לא חשד לבניו שהרגוהו. רק הי' אומר טרף טורף יוסף. וע"כ נלפענ"ד דהנה בפירש"י בד"ה אבל שאולה מביא דיעקב הי' לו סימן אם לא ימית אחד מבניו בחייו מובטח שאינו רואה פני גיהנם ע"כ, ולכאורה הדבר תמוה מאוד דלמה ניתן סימן זה ליעקב, דלא מצינו בשום צדיק ליתן לו סימן כזה גם בעיקר הסימן יש להקשות הלא אמרינן בגמ' מי שעסק בתורה ובגמ"ח וקובר את בניו מוחלין לו כל עונותיו, וא"כ אדרבא אם ימית אחד מבניו צריך להיות לו מחילת עונות עוד יש להקשות על יעקב שלא רצה להתנחם הא אסור להתאבל יותר מדאי ולמה יתרעם ולא מקבל באהבה - אמנם נלפענ"ד דיעקב אבינו הי' תמיד נבוך על שהעריכו לו מן השמים לינשא שתי אחיות וידור טעם באיסור כל ימיו ולהוליד י"ב שבטים בדרך איסור וע"כ להפיס דעתו שלא יחשוש בזה ושיהי' בטח די"ב שבטים זרע קודש המה ולא יהרהר כלל עליהם נתנו לו הסימן שלא ימית שום אחד מבניו בחייו, ואפשר דניתן לו הסימן לאחר שרימה לבן אותו עם לאה והוא הי' חפץ ברחל וירא ליקח אותה נותנו לו הסימן ולקח תיכף את רחל, ומעתה י"ל דאחר שראה טרוף טורף יוסף ונתקלקל הסימן הי' ירא דשמא באמת יוסף מת שנולד באיסור ולא בשביל מחילת עונות וא"כ יצטרך לירד אבל שאולה ולכך לא הי' יכול להתנחם, אך קשה על זה הלא אדרבה כיון שניתן לו הסימן שלא ימית אחד מבניו בחייו הי' צריך להאמין דודאי יוסף לא מת דלא ניתן הסימן מן השמים לשיקרא ומסתמא יוסף ודאי חי. אמנם נלפענ"ד עפי"מ דאיתא בס' באמ"ח ובס' דרך פיקודיך דרק ממתן תורה בהר סיני הוא דאמרינן דיצאו מכלל ב"נ כולם עד דורי דורות אבל האבות שיצאו מכלל ב"נ לא אמרינן דגם בניהם יצאו מכלל ב"נ, רק אם בניהם נתגדלו וקיבלו עליהם ג"כ לילך בעקבי אבותיהם אז יצאו המה מכלל ב"נ אבל אם לא קבלו עליהם דת ישראל עדיין הם ב"נ ע"כ, ומעתה נ"ל אע"ג דניתן לו הסימן מן השמים הוא דוקא באם יעקב לא יתקלקל ויחזיק את התורה כראוי אז דין ישראל יש לו וגם רחל ולאה גרורים אחר יעקב ויש להם דין גר שנתגייר ולא הוי אחיות, אבל כאשר ראה יעקב שמת יוסף הי' חושש שמא אינו מתנהג כראוי וחזר יעקב להיות לו דין ב"נ ושוב גם רחל ולאה חזר להיות להם דין ב"נ כבתחלה ויש להם דין אחיות, ואין לתמוה איך נעשה מישראל ב"נ דכיון דחזינן דישראל יש לו בן הוי הוא ישראל ובנו ב"נ משום דבנו אינו הולך בדרך אביו, כמ"כ הוא הדבר לגבי עצמו בעוד שהולך בדרך התורה יש לו דין ישראל וכשיתהפך לילך בדרך ב"נ יש לו דין ב"נ והבן. ומעתה יתורץ מדרש הנ"ל דראובן שבלבל יצועי

אביו הי' לו התנצלות דאע"ג דיעקב יש לו דין ישראל מכ"מ בניו לא מיקרי ישראל מעת הולדם רק אחר שנתגדלו וקבלו על עצמם דרך היהדות בכלל, וא"כ גם בי"ב השבטים שייך הסברא דגר שנתגייר כקטן שנולד והוי כמו שלא היו בניו של יעקב וא"כ ראובן לא עבר כלל באיסור אשת אב, ואע"ג דבלא"ה יש כאן איסור אשת איש אפי' אם אינו בנו, ע"ז י"ל עפי"מ שראיתי דבלהה וזלפה לא היו רק פילגשים בלא כתובה וקידושין דרק בבנו שייך לאסור בפילגש אביו מטעם אנוסת אביו ומפותת אביו אבל באינו בנו ליכא איסור וכ"ז אם יש להם דין ישראל וכמובן - ומעתה מיושב המדרש עם פירש"י הנ"ל דלרש"י נמי הכוונה אנא אברח מצערו של אבא בשביל מעשה בלהה כדברי המדרש שהבאתי, והיינו דאם יוסף לא הי' מת וטוב הסימן של יעקב שלא יראה פני גיהנם ע"כ דלא עבר באיסור שתי אחיות משום גר שנתגייר, אז גם ראובן יש לו התנצלות לברוח מאבא להליץ בעד נפשו שהוא אינו בנו משום דדין ישראל יש להם והבן. אבל מאחר שהילד איננו ובטל הסימן ע"כ דעבר באיסור שתי אחיות וא"כ גם ראובן עבר במעשה בלהה באיסור אשת אביו, ע"כ שפיר אמר אנא אברח במעשה בלהה מצערו של אבא אם יש לו צער זה לאבא אין אני יכול לברוח לומר שאינו אבי ודוק היטב:

ויאמר יהודא לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה יש להקשות לדעת הפנ"י בריש מס' קידושין דמיתת הבעל אינו מתיר בב"נ ואסורה לכ"ע משום איסור אשת איש א"כ איך אמר יהודא לאונן ליבם אשת אחיו הלא אפי' בישראל דנוהג עיקר מצות יבום אינו נוהג אלא באיסור אשת אח בלבד אבל אם יש עוד איסור אחר מחמשה עשר עריות אז אינו נוהג שום מצות יבום ואפי' חליצה אין צריך לה, וא"כ הכא בב"נ דאיכא איסור אשת איש שהוא במיתה בין בישראל בין בב"נ איך מצינו שום היתר כזה אפי' בישראל ומה גם לדברי בעתוס' בד"ה צדקה ממני שכתבו דמצות יבום בב"נ הי' כן ממנהגא, תקשה על בני יעקב איך לקחו לעצמם מנהג כזה דהוי לבנו איסור אשת אח ואם אפי' ע"ז הי' ממנהגא מכ"מ הרי יש כאן גם איסור אשת איש, דבכה"ג גם בישראל אסור לייבם וגם הוי איסור כלתו ואיסור אשת איש ליהודא בעצמו והרי גם ב"נ היו מצווין על העריות שהיא בכלל שבע מצות דידהו: אמנם מכאן מוכח דע"כ האבות יצאו מכלל ב"נ אפי' לקולא וע"כ מותרת משום אשת איש דבישראל הרי המיתה מתיר ושייך שפיר מצות יבום כישראל ואע"ג שהיו נוהגין גם בשאר קרובים מצות יבום כגון איסור כלתו ליהודא מכ"מ לא קשה מידי משום דבאמת לא הוי כלתו כלל משום דבנו ל"ה כבנו של יהודא מחמת גר שנתגייר והבן - ולכך שפיר כמו שקיימו את התורה טרם שניתנה כן קיימו מצות יבום במקום דל"ה ערוה והבן:

אך דלפי"ז תקשה למה לא רצה יהודא ליתנה לשילה בנו דשמא ימית כאחיו משום דחשוב לה לתמר דין קטלנית הא דין קטלנית לא שייך ביבמה משום שומר מצוה לא ידע דבר רע (ועי' בתשו' חכ"צ, ובתשו' נו"ב) וקשה בממנ"פ אם סבר יהודא דדין ב"נ יש להם איך ציוה לאונן לייבם הא לדברי הפנ"י דמיתת הבעל לא מתיר בב"נ איך יבא מצות יבום ממנהגא לעקור את איסור דאשת איש, ואם נאמר דדין ישראל יש להם ומיתת הבעל מתיר א"כ הי' לו ליתנה גם לשילה בכו כיון דלא שייך בי' קטלנית - והנה לכאורה י"ל דמתחלה הי' יהודא סבר דיצאו מכלל ב"נ כשיטת השבטים ולכך שפיר אמר לאונן בא ויבם אשת אחיך משום מצות יבום כישראל, אך כאשר ראה דאונן נמי מת קשיא לי' ליהודא למה מת אונן ע"כ הוכיח דע"כ כשיטת יוסף דלא יצאו מכנל ב"נ ע"כ שפיר הי' אסור לאונן לייבמה ולכך הוא מת, ולכך שפיר לא רצה ליתנה לשילה בנו דיבום ממנהגא אינו דוחה לאיסור אשת איש כשיטת הפנ"י דמיתת הבעל לא מתיר בב"נ וגם הי' חושש שפיר מאיסור קטלנית כאחיו והבן:

אפס תיקשו לפי"ז הא דאמר יהודא צדקה ממני ופירש בבעתו"ס ממני הרה ומקשה בתוס' בתימא אדרבה הא זנות הוא לזנות מחמי' ותירץ בבעתו"ס דכך הי' דרכן באין אח למת הקרוב יותר מייבם, וקשיא הא אסורה ליהודא כמו לשילה וכנ"ל אולם עפי"מ שהבאתי דעת המפרשים דלא יצאו כולם אב ובנים מבני נח רק מי שקיבל ע"ע לילך בדרך היהדות ויכול להיות שפיר דאביו הוא ישראל ובנו ב"נ, א"כ מיושב שפיר דיהודא שפיר הי' מותר לייבמה דיש לו דין ישראל ואין בו איסור כלתו דער ואונן לא הוי בניו כלל משום גר שנתגייר בו' ושפיר הותר לייבם. אבל שילה בנו דעדיין קטן הי' ועוד לא קיבל על עצמו את דרך היהדות והי' לו לשילה עוד דין ב"נ ושפיר הי' אסור בייבום, ואפשר דגם ער ואונן שמתו נמי לא היו מתנהגים כשורה ע"כ היו לכולם דין ב"נ ואסור הי' ביבום, ובזה יש להבין שפיר הא דשלחה תמר אל חמי' לאמור לאיש אשר אלה לו אנכי הרה עפי"מ שמביא בנח"ק בשם הש"ך לפרש הפסוק הכר נא למי החותמת היינו מצות החתומות בישראל כמו מילה ותפילין ופאות ופתילים היינו ציצית והמטה היינו תורה שנדרשת במ"ט פנים ע"כ, דכך שלחה לו לאיש אשר אלה לו שקיבל ע"ע התורה והמצות דהוי כישראל אנכי הרה, דלדידי' אני מותרת דגם אני בתרי' גרות ויש לי דין ישראל כבעלי וע"כ שפיר אמר צדקה ממני דאע"ג דלשילה בני אסורה מכ"מ לי מותרת והבן:

וירד יהודא מאת אחיו דרשו רז"ל הורידוהו מגדולתו מפני המכירה ויש לתמוה וכי בשביל שאמר יהודא למכרו ושלא להרוג את אחיהם יורידו אותו מגדולתו, ואפי' אם

נאמר דבאמת התחרטו גם על המכירה ואם יהודא הי' אומר להם להחזירו לביתו הי' מסכימים. עכ"פ עצתו של יהודא הי' טובה כיון דכולם פה אחד רצו להרגו ואם אח"כ היו מחזירים אותו לביתו אפשר להיות שנתוודע ליעקב שרצו להרגו ורק יהודא הצילו, וע"כ עדיף למכרו ולא יודע הדבר ליעקב, ועוד הרי יהודא הי' אפשר סבר דלמכרו הוי תפסת מעוט אבל להחזירו לביתו הוי תפסת מרובה לא תפסת אמנם נ"ל עפי"מ שפירש"י בד"ה וימאן להתנחם וז"ל אין אדם מקבל תנחומין על החי וסבר שמת דעל המת גזירה הוא שישתכח מן הלב ע"כ, ומקשים העולם א"כ הי' יעקב יכול לשער דע"כ חי מדלא מקבל עליו תנחומין ותירצו דדבר זה לא למדו אלא מיעקב ואין הכ"נ דיעקב לא ידע לה ועיין בשפ"ח, ומעתה שפיר י"ל דהם שידעו שהוא חי והי' רואין שלא משתכח מיעקב ע"כ ידעו דלכך יעקב לא מקבל תנחומין משום דהוא באמת חי וא"כ ראו דעצת יהודא למכרו אינו נכון שלא יכלו לראות בצער אביהם, אבל אם היו הורגים אותו כבר הי' משתכח וא"כ הי' עדיף להרגו מלמכרו ולכך היו מורידין אותו מגדולתו והבן:

זנתה תמר כלתך הקשו בבמתוס' וז"ל למה הוצרך לומר אח"כ וגם הנה הרה לזנונים ושמא י"ל שלא היו דנין באותו פרק בזנות בלא הריון, דבר אחר שלא היו דנין אלא כשמזנה לשני בני אדם ע"כ. והנה להנך שני התירוצים תיקשי מדינה בת יעקב שאמרו בני יעקב הכזונה יעשה את אחותינו וקשה לתירץ הראשון דלא נעשית זונה רק כשהרתה לזנונים והרי הם לא ידעו אם הרתה, ולתירץ הב' דבעי זכות משני בני אדם והכא בשכם ל"ה רק מאיש אחד, ושמא י"ל דהכא בדינה שאני דכתיב וישכב אותה ויענה פירש"י שבא עלי' כדרכה ושלא כדרכה הוי כמו זנות משני בני אדם, ועוד י"ל דלב"נ אמרינן בגמ' דאפי' באשתו אסור שלא כדרכה ולכך י"ל דשלא כדרכה הוי זונה מאיש אחד כמו כדרכה לשני בני אדם דהרי אפי' לבעלה אסור שלא כדרכה ואפי' לתירץ הא' י"ל כיון דשלא כדרכה חמור כל כך אפי' לבעלה ולכך בזנות הוי שלא כדרכה כמו כדרכה והרתה והבן - ובזה יש להבין הויכוח של יעקב עם שמעון ולוי שאמר להם עכרתם אותי להבאישני כו' ונאספו עלי והכוני כו' ויאמרו הכזונה יעשה את אחותינו ע"כ, וקשה כיון שיעקב הי' ירא מהגוים שלא יאספו עליהם להרגם וא"ש מה השיבו הכזונה יעשה את אחותינו דאטו בשביל זה יכניסו את עצמם לסכנה גדולה כזו ליהרג אותם ואת ביתם, ואם כוונתם דגם הגוים שהיו גדורים בעריות יראו שהצדק אתם שעשאו אחותם לזונה א"כ למה הי' יעקב ירא - אמנם עפי"ד בעתוס' הנ"ל דלא הי' דנין רק כשמזנה לשני בני אדם או זנות עם הריון. א"כ י"ל דיעקב הי' ירא שהגוים יאמרו שלא נעשה זונה כתירץ התוס' שלא הי' כאן הריון עדיין, או כתירץ הב' שלא הי' רק מאיש אחד, וע"ז שפיר

השיבו שמעון ולוי כיון דהיתה שלא כדרכה הוי כמו זנות והריון או דהוי כדרכה ושלא כדרכה כמו שני בני אדם והבן. ואפשר עפי"ז נמי להבין עצת בני יעקב שאמרו לשכם וחמור את אשר טמא לדינה אחותם שבא עלי' שלא כדרכה דאסור לב"נ ע"כ לא נוכל לתת אחותינו לאיש אשר לו ערלה כיון דב"נ אסור בביאה שלא כדרכה ע"כ נתנו עצה להמול, ויהי' ישראל כשיטת הרמב"ן דהאבות ע"י מצות מילה יצאו מכלל ב"נ ואז יהי' מותר גם בביאה שלא כדרכה, ואע"ג דכבר בא עלי' שלא כדרכה דעוד שהי' ב"נ יתוקן למפרע דקיימ"ל עבר בגיותו ונתגייר אין מענישין אותו דהוי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולא יענש על עבירה הקודמת דאפי' לעיני הגוים לא יהי' איסור והבן:

צדקה ממני פירשו בבעתוס' וז"ל כתרגומו ממני הרה, ותימא אדרבה זנות גדול לזנות מחמי' י"ל שכך הי' דרכן במקום שלא הי' אח הי' הקרוב יותר מייבם ע"כ, ותירוצים אינו מובן מאי מתרץ שכך הי' דרכן וכי בשביל זה יעברו יהודא ותמר באיסור כלתו בתמוה, אמנם כבר אמרתי לעיל דאם יהודא יצא מכלל ב"נ לא היו בניו כלל דגר שנתגייר כו' א"כ אין כאן איסור כלתו, ואין להקשות דאם אין כאן איסור כלתו משום שלא הוי בניו א"כ שוב לא הוצרך לייבם כיון דלא הוי שום קרוב למת די"ל דנהי דבניו לא הוי מכ"מ מידי קרובים לא יצאו ודרכן היו לייבם בקרוב והבן: והנה במעשה דראובן נחזי החילוק אם יצאו מכלל ב"נ ויש להם דין ישראל הרי נאסרה על יעקב דאשת איש שזינתה אסורה על בעלה אבל אם דין ב"נ יש להם אינו אסורה, והקשה בזה בני היקר כמו"ה יצחק אע"ג דיצאו מכלל ב"נ נמי בלהה לא נאסרה על יעקב דהא קיימ"ל אשת ישראל שזינתה באונס מותרת לבעלה ובלהה מסתמא היתה בשוגג או באונס, אמנם אמרתי לו דיעקב שקנה הבכורה וכיון דאז הוי העבודה בבכורים ע"כ יש לו ליעקב דין כהן, שוב ראיתי והבאתי לעיל המדרש שמואל בשם הילקוט דהקב"ה שאל את המלאך למה הי' עושה ליעקב כהן בע"מ ועיי"ש בפ' וישלח בד"ה פן יבא והכני, ועיין בס' תורת משה שכתב ג"כ סברא זו דיעקב שהי' בכור הי' לו אז דין כהן והבן, ומעתה כ"ז דנוכל לומר דיעקב הי' לו דין כהן אם נאמר דיצא מכלל ב"נ אבל למדס"ל דדין ב"נ יש להם לא מצינו בעולם דב"נ יהי' לו דין כהן, ומעתה ע"כ כדברינו הנ"ל דאם יצאו מכלל ב"נ יש לומר דבלהה נאסרה על יעקב אבל אם לא יצאו מכלל ב"נ שפיר מותרת לבעלה והבן - ועפי"ז אמרתי דבר יקר בבעתוס' בד"ה וישב ראובן וז"ל פירש"י שהי' עסוק בשקו ותעניתו ותימא דבמס' מכות מסיק מי גרם לראובן שיודה יהודא כו' מכלל דלא הודה ראובן עד לאחר שהודה יהודא על מעשה דתמר שהי' אחר מכירת יוסף, וי"ל דלא הודה בפרהסיא עד שהודה יהודא אבל בצנעה חזר בתשובה מקודם עכ"ד בעתוס' ודבריהם צריכין באור דלמה בתחלה

לא חזר בתשובה רק בצנעה וכשהודה חזר ראובן בתשובה בפרהסיא - אמנם נ"ל עפי"מ דאיתא בגמ' לחלק בין חטא של אדם לחבירו צריך לפרש החטא אבל בחטא שבין אדם למקום חציף מאן דמפרש חטאי' ע"כ, ולפי"ז עפ"י דברינו הנ"ל דאם הי' להם דין ב"נ לא נאסרה בלהה על יעקב א"כ לא הוי החטא של ראובן רק כמו חטא שבין אדם למקום אבל אם דין ישראל יש להם ונאסרה בלהה על יעקב אז ודאי דהוי חטא של בין אדם לחבירו - ומעתה מובן שפיר דקודם שהודה יהודא הי' ראובן סבר דלא יצאו מכלל ב"נ ולא אסרה על אביו הוי לי' רק חטא שבין אדם למקום וא"כ אסור לפרש חטאי' מש"ה לא חזר ראובן בתשובה רק בצנעה. אבל אחר שהודה יהודא ואמר צדקה ממני דנשמע דיצאו מכלל ב"נ וכנ"ל וא"כ עבר ראובן באיסור אשת איש ואסרה על יעקב אפי' אם אינו אביו מטעם אשתו שזינתה דהוי איסור שבין אדם לחבירו ע"כ שפיר חזר בתשובה בפרהסיא והבן:

צדקה ממנו כי על כן לא נתתי' לשלה בני יש לדקדק בהא דאמרו ליהודא זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזנונים הרי תמר פנוי' היתה ולא שייך בה זנות ואפי' אם נאמר שהיתה שומרת יבם אל שילה הלא עיקר הייבום לא הי' רק מנהגא ויהודא לא רצה ליתנה לשילה מחשש קטלנית ולמה תמית על חנם וראיתי דבשפ"ח העיר ג"כ בזה - אולם י"ל לדעת הפנ"י ריש מס' קידושין דבב"נ מיתת הבעל אינו מתיר דבישראל ילפינן מקרא דמיתת הבעל מתיר אבל בב"נ דליכא קרא מיתת הבעל אינו מתיר א"כ שפיר מגיע לה מיתה משום איסור אשת איש והבן, והנה הבאתי לעיל קושית בעתוס' על יהודא שאמר צדקה ממני כתרגומו ממני הרה הא אדרבה זכות הוא לזנות מחמי' ותירץ דכך הי' דרכן באין אחיו למת הקרוב יותר מייבם ע"כ, ותירוצי אינו מובן שאמר דדרכן הי' בכך הלא הוא דרך של איסור דגם ישראל אסור לייבם במקום שיש איסור כלתו מכש"כ בב"נ דמצות יבום אינו אלא משום מנהג והוא באמת תמוה עצומה, ומכ"ש לפי דעת הפנ"י דמיתה לעולם לא מתיר בב"נ א"כ יותר קשה על המנהג יבום אצל ב"נ מאחר דיש איסור אשת איש אמנם באמת הדבר אשר הפנ"י חידש אצל ב"נ דאסור משום דליכא קרא להתיר וכנ"ל כבר העליתי בזה בס' יד המאיר באריכות דאצל ב"נ לא אצטריך קרא להתיר רק מסברא מתירין אשת ב"נ במיתת הבעל, והוא עפי"מ דאמרינן סנהדרין נ"ד דיליף מקרא באשת אב ובשאר עריות דאסור לאחר מיתה, א"כ לכאורה י"ל דבב"נ דליכא קרא לאסור לאחר מיתה א"כ צ"ל דבב"נ כל עריות מותרים לאח"מ, וכמו שכתב הפנ"י דבב"נ מיתת הבעל אינו מתיר משום דליכא קרא באשת איש להתיר כמו בישראל, א"כ בשאר עריות דיליף בישראל לאסור מקרא א"כ בב"נ דליכא קרא צ"ל להתיר אמנם

באמת זה טעות דבשלמא בישראל דקיימ"ל דמיתת הבעל מתיר שפיר הו"א כמו דאיסור אשת איש ניתר ע"י מיתת הבעל כמכ"נ איסור עריות הותר ע"י מיתת הקרוב, אבל בב"נ דגם האיסור אשת איש לא הותר כדברי הפנ"י א"כ ממילא דא"צ שום קרא לאסור עריות דמהיכי תיתי להתיר וכמובן. אולם אחר העיון י"ל בזה עפי"מ דאיתא במס' קידושין י"ג מיתת הבעל מנ"ל סברא היא הוא אסרה והוא שרתה ופריך בגמ' והא עריות דאסר להו ולא שרא להו כו' ועיי"ש, ומעתה כ"ז דצריך בישראל קרא להתיר מיתת הבעל ולא אמרינן דמותרת מסברא דהוא אסרה והיא מתירה משום דיש לן פירכא כיון דבעריות איכא קרא דאסור לאח"מ וכקושית הגמ' הנ"ל משא"כ בב"נ דלית לן קרא לאסור בעריות לאח"מ א"כ גם בא"א לא צריך קרא להתיר משים דידעינן לה מסברא דהוא אסרה והוא שרתה וכמו דאמר בגמ' בהו"א גבי ישראל והבן:

ומעתה יצא לנו דבר חדש דבב"נ הן איסור א"א והן שאר עריות מותרים לאח"מ מצד הסברא דהוא אסרה והוא שרתה כיון דבב"נ ליכא שום פירכא, ומעתה מתורץ שפיר קושייתינו על בעתוס' הנ"ל שתירצו ממני הרה ולא הוי זנות מחמי' משום דבב"נ ליכא שום איסור עריות לאח"מ כמו דליכא איסור א"א ולכך שפיר הי' יהודא הלך אחר המנהג. וזה שאמר יהודא צדקה ממני היינו צדקה תמר בדינה דידעה דעריות מותרת לאח"מ בב"נ וידעה נמי דדין ב"נ יש לנו, ומנא ידעה זאת ממני והיינו כי על כן לא נתתי' לשלה בני וע"כ משום דסבירא לי' דדין ב"נ יש לנו ולכך יראתי ליתנה לשלה בני משום קטלנית, דאלו בישראל לא שייך קטלנית במצות יבום משום שומר מצוה לא דע דבר רע (וכשיטת שו"ת החכ"צ ומביאו בשו"ת נוב"י) וע"כ דדין ב"נ יש לי' ובב"נ אין איסור עריות לאח"מ, וא"כ גם איסור א"א ליכא מסברא הוא אסרה והוא שרתה כנ"ל:

אך תיקשו על יהודא למה בתחלה רצה לידון אותה בשריפה, כיון דסבר דבב"נ הן איסור א"א והן איסור עריות מותרים לאח"מ, א"כ בתחלה דסבר דזנתה מאיש אחר כש"כ דמותר יותר מלדידי' דבדידי' הוי איסור א"א וגם איסור שאר עריות אבל מאיש אחר ליה רק איסור אשת איש בלבד מכש"כ דמותר. אולם נ"ל עפי"מ שמביא בבעתוס' בד"ה ויחשבי' לזונה וז"ל וכי מאי איכפת לי' אלא ביקש לילך לו (כי ח"ו יהודא לא רצה לילך לזונה) נשאה עיני' למרום ואמרה רבון העולמים וכי אני לא זכה להוציא בנים מגופו של צדיק זה, מיד שלח הקב"ה מלאך מיכאל והחזירו כתיב הכא ויט אלי' וכתיב ותט לפני מה התם ע"י מלאך הכ"נ ע"י מלאך עכ"ל התוס' וא"כ י"ל דמתחלה דלא ידע אם תמר נתעברה ממנו או מאיש אחר עדיין יהודא בעצמו לא ידע הדין בב"נ דמותר לאח"מ והי' סבר כסברת הפנ"י דמיתת הבעל אינו מתיר בב"נ והי' סבר דגם בשאר עריות אסור

לאח"מ כמו בישראל, רק אחר שנתנה הסימן דהרתה מיהודא והיא היא הזונה אשר מן השמים החזירו אותו אלי' להיות עמה ע"י מלאך מיכאל כנ"ל, וקשיא לי' איך הקיפוהו מן השמים באיסור חמור כזה דאסורה עליו משום כלתו וע"כ דגם שאר עריות מותרים בב"נ לאח"מ א"כ ע"כ דאיסור א"א נמי ליכא בב"נ משום דהוא אסרה והוא שרתה ודוק [ועדיין צ"ע מ"ש ויאמר יהודה לאונן בא וכו' וייבם אותה לסברתו דמיתת הבעל אינו מתיר, וא"כ הי' עליו איסור א"א, וגם אשת אחיו - אכן במד"ר שה"ש בפ' ישקינו וכו' מבואר שיהודה נצטווה על היבום ב"פ זה ע"ש היטב ותבין]: ולא יסף עוד לדעתה פירש"י י"א לא הוסיף וי"א לא פסק ולכאורה באיזה סברא פליגי, ובבעתוס' כתב עפי"מ דאיתא במס' סוטה דאמרה תמר יתומה אני ופירש"י וקידושי בנך אינן קידושין כי עתה אני ממאנת בו ונמצא שלא היתה כלתו ולכך לא פסק מלבא עלי' וכתב בעתוס' שם וז"ל ונ"ל דהך שיטה אתיא כמ"ד אפי' בנה מורכב על כתיפה יכולה למאן עכ"ל. והנה הא דכתבו התוס' דהך שיטה אתיא כמ"ד אפי' בנה מורכב על כתיפה יכולה למאן י"ל הטעם משום דאין סברא לפטרה ע"י המיאון רק אם ממאנת קודם שבא יהודא עלי' ואז הוי ביאת יהודא בהיתר אבל המיאון לאחר הביאה שכבר עשתה איסור לא מהני המיאון למפרע ולכך קאמר דסובר כמ"ד אפי' בנה מורכב על כתיפה מהני, וא"כ י"ל הטעם דמאן דס"ל דלא הוסיף סבר דמיאון לא מהני רק קודם שעשאת איסור והכא דהשתא היא דממאנת לא מהני המיאון למפרע לעקור את האיסור דמעיקרא וכיון דבא יהודא עלי' באיסור מתחלה שוב לא רצה לקיימה והבן:

באופן אחר עפי"מ דפליגי ר' יודא ור' נחמיא מובא בפירש"י ובבעתוס' ר' יודא אומר אחיות תאומות נולדו עם השבטים ונשאים ר' נחמיא אימר כנעניות היו והקשו בבעתוס' על ר' יודא הא קיים אברהם אבינו אפי' עירוב תבשילין ואיך נשאו אחיותיהם ותירץ מאחר שעדיין לא נצטוו מה שהיו רוצין היו מקיימין ומה שהיו רוצין היו מניחין ע"כ, ולפי"ז ע"כ ר' נחמי' דסובר כנעניות היו משום דס"ל דהכל היו מקיימין ולכך לא ס"ל דאחיות היו - ומעתה י"ל דהי"א דס"ל לא הוסיף סוברים כר' נחמי' דהכל היו מקיימין ואע"ג דהיו נוהגין במצות יבום משום להקים שם למת מכ"מ לאחר שנתעברה וילדה ע"כ לא הי' ראוי לבא עלי' מטעם איסור כלתו והי"א דלא פסק סברו כר' יודא מה שהיו רוצין היו מקיימין ומה שהיו רוצין היו מניחין מש"ה בתחלה בעת ביאה ראשונה הרי לא ידע אם היא כלתו ואע"ג דידע אח"כ הי' מניח איסור כלתו משום דבאמת הי' מותר בה לפי מנהגם לקיים מצות יבום בכל הקרוב קודם וכנ"ל והבן:

ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ והוא תמוה וכי בשביל שאמרה עליו הלשון מה פרצת יקרא שמו פרץ, ועוד מהו הלשון פרצת "עליך". אמנם נ"ל כיון דעיקר היבום להקים לאחיו שם והכא דהי' להקים שם לשני מתים ער ואונן וא"כ גם אם לא הי' פרץ להיולד בתחלה ג"כ הי' נקרא על שם מת, דנהי דהוי שני ילדים והי' מן הסברא הנולד ראשון הוא על שם המת מכ"מ כיון דאיכא שני מתים ושני ילדים נקרא כל ילד על שם מת אחד, אמנם מדפרץ א"ע להיולד בתחלה ע"כ דסבר פרץ דילד הראשון הוא דנקרא על שם שני המתים שהוא העיקר וילד השני לא נקרא על שם המת אפי' במקום שני מתים כי הכא, וזהו ששאלה מה פרצת להולד בראשונה ע"כ להיקרא בשני המתים עליך דוקא, דאלו על מת אחד הי' נקרא גם בנולד באחרונה מש"ה שפיר ויקרא שמו פרץ כי פרץ בגימט' שלש מאות ושבעים כמנין ער אונן שעולה ג' מאות ושבעים ואחד, ועיין בבעתוס' בכמה מקומות שמביא גימטראות בפחות אחד או יתר אחד והבן:

ויהי ד' את יוסף ויהי איש מצליח ויהי בבית אדניו המצרי לכאורה הך ויהי בבית אדניו המצרי מיותר דכיון דפוטיפר קנאו מיד הישמעאלים מוכרח להיות בביתו לעבד, גם יש להבין למה תלה הכתוב היותו בבית אדניו בשביל שהוא איש מצליח דאפי' אם הי' רק כאדם אחר נמי הי' בביתו דשלו הוא, ועוד מהו תיבת המצרי דמיותר. אמנם י"ל עפי"מ שנאמר בפ' מקץ כי לא יוכלו המצרים לאכול את העברים לחם כי תועבה הוא למצרים וכתב באונקלוס הטעם ארי בעירא דמצראי' דחלין לי' עבראי אוכלין ועיי"ש בפירש"י, וא"כ י"ל דזאת אשמעינן הקרא שהי' ד' את יוסף ויהי איש מצליח שעי"ז הי' בבית אדניו המצרי, אע"ג שהי' מצרי ומצרי שונא לאכול עם העברים לאכול לחם מכ"מ הי' תמיד בביתו עמו אפי' באכילתו: א"י כשראה אדניו דמזמן ביאת יוסף לביתו הי' שורה ברכה בביתו ע"כ הקפיד שיהי' תמיד רק בביתו אבל ד' הי' רצה להגדיל את יוסף מאד. ע"כ נאמר עוד וירא אדניו כי ד' אתו וכל אשר הוא עושה ד' מצליח בידו אע"ג שפוטיפר עשה דבר הנראה שלא יצליח, מכ"מ אם הוא ביד יוסף נראין בחוש ד' מצליח בידו של יוסף אז וימצא יוסף חן בעיניו ועשה ליוסף לאדון על כל ויפקידהו על ביתו וכל אשר לו נתן בידו והבן:

וימאן ויאמר אל אשת אדניו הן אדני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי איננו גדול בבית הזה ממני ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך באשר את אשתו ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים הנה לכאורה וימאן למה נאמר כיון דכתיב אח"כ כל הפסוקים ויאמר אל אשת אדניו הרי מפורש בכתוב שאמר ואיך אעשה הרעה הגדולה וחטאתי לאלקים ונאמר בפירוש שאינו רוצה וא"כ וימאן מיותר, ונלפענ"ד לפרש וימאן

שיוסף אמר לה מתחלה שאינו רוצה סתם, כי דבר זה לחרפה יהי' להם ואמרה לו שום איש לא ידע בנו. ויאמר אל אשת אדניו זאת לא יוכל להיות שלא ידע איש בנו כיון שאדני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי מטעם שבשבילי שורה הברכה בבית וידוע דזנות מביא לידי עניות ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת לאדני הרי ידע דמסתמא וחטאתי לאלקים ולכך אלקים לא ישלח הברכה ויודע לכל והבן:

ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים נלפענ"ד לפרש עפי"מ דאיתא בס' תיבת גומא מהפמ"ג בפ' ויגש לפרש הכתוב ויאמר יעקב אל יוסף ראה פניך לא פיללתי והנה הראה אלקים אותי גם את זרעך כי סימן לעבירה הדרוקן ותקנתי' כוס של עקרין ואם היית חוטא באשת פוטיפר היו מכירין בפניך רק שהי' לך ברירה שלא להכיר בך לשתות כוס של עקרין וא"כ לא הי' לך בנים, אבל השתא שהראה ד' אותי גם את זרעך ע"כ צדיק אתה ולא חטאת עכ"ל ולפי"ז י"ל דכך אמר יוסף איך אעשה הרעה הגדולה עבירת זנות הלא תהי' סימן הדרוקן וע"כ באופן לעשות תקנה לשתות כוס של עקרין וא"כ וחטאתי לאלקים שלא אוכל לקיים מצות פו"ר - ובזה אפשר לפרש מדרש תמוה מובא בס' חנוכת התורה וז"ל וחטאתי לד' אין כתיב כאן אלא לאלקים לאלקים אינו עושה את הדבר הזה והקשה בזה בס' הנ"ל וז"ל המדרש תמוה הא אם הי' כתיב לד' בשם הוי' ג"ב יכולים לדרוש דרשא הזאת עכ"ל - ונלפענ"ד לפרש כי לכאורה תיקשו שאמר יוסף וחטאתי לאלקים שע"י שישתה כוס של עקרין יהי' עקר ולא יוכל לקיים מצות פו"ר. והרי גם האמהות היו עקרות מכ"מ כתיב וד' פקד את שרה ויעתר יצחק לד' ויעתר לו ד' אך י"ל דהתם אצל אמהות ד' הוי' שהוא רחמים ריחם עליהם היפלא מד' דבר משום שהמה לא נעשו עקרות ע"י עבירה רק שנולדו בטבען להיות עקרות ולא הי' המדת הדין מקטרג עליהם. אבל ביוסף שע"י עבירות הזנות שתה כוס של עקרין ויתעביד עקר אז השם אלקים שהוא מדת הדין יקטרג שלא יהי' לו בנים, וזהו פירוש המדרש וחטאתי לד' אין כתיב כאן כי באמת ד' הכל יכול ויכול ליתן בנים גם לעקר כמו לאמהות אבל וחטאתי לאלקים לאלקים אינו עושה את הדבר הרע הזה שמדת הדין שהוא אלקים יקטרג ולא יהיו לי בנים והבן:

ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואין איש מאנשי הבית שם בבית ויש לדקדק למאן דסובר מלאכתו ממש איך יוסף נכנס לבית להיות אתה ביחוד ביום שאין איש מאנשי הבית שם. אמנם לכאורה תיקשו לפי"מ שפירש"י על ויהי כהיום הזה שהי' יום איד שלהם שיצאו כולם לבית עבו"ז אמרה אשת אדניו אין לי יום הגון להזקק ליוסף כהיום הזה שכולם הלכו והיא אמרה להם חולה אני ואינה יכולה לילך ע"כ, וא"כ

תיקשה הי' לו לומר להיפך ויהי כהיום הזה ואין איש מאנשי הבית שם ואח"כ יאמר ויבא הביתה לעשות מלאכתו - אמנם י"ל אם הי' אומר ויהי כהיום הזה ואין איש מאנשי הבית שם ואח"כ הי' נאמר ויבא הביתה לעשות מלאכתו הי' משמע דיוסף ידע כי אין איש מאנשי הבית שם, והי' קשה קושייתי הנ"ל אם ידע כי אין איש מאנשי הבית למה נכנס לעשות מלאכתו ולהיות עמה ביחוד. ומש"ה הפסיק בין הדבקים ואומר ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואח"כ אומר ואין איש מאנשי הבית שם שיוסף לא ידע אם אין איש בבית, רק כאשר בא יוסף הביתה לעשות מלאכתו אז ראה כי אין איש מאנשי הבית שם והוא הי' סבור שגם היא נסעה עמהם או שיש שם מי שנשאר ולכך הלך לבית, והיא ידעה שכאשר יבא לבית ויראה שאין איש אתה בבית ינוס מהרה לחוץ ולכך ותתפשהו בבגדו שלא יוכל לנוס אבל יוסף עזב בגדו בידה וינס:

ולמדס"ל לעשות צרכיו עמה נכנס דרש ויהי כהיום הזה שכולם הלכו לבית עבו"ז ולכך ויבא הביתה לעשות צרכיו עמה רק שראה ואין איש מאנשי הבית שם אבל איש אחר היינו יעקב הי' בבית ולכך וינס החוצה והבן: ויבא הביתה לעשות מלאכתו במס' שבת מ"ט: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי אמר ר"ש ב"ר יוסי בן לקוניא כנגד מלאכה מלאכתו מלאכת שבתורה ארבעים חסר אחת, בעי ר' יוסף ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא או לא א"ל אביי וליתי ס"ת ולימני מי לא אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן לא זזו משם עד שהביאו ס"ת ומנאם. א"ל כי קא מספקי לי משום דכתיב והמלאכה היתה דים ממנינא הוא והך לעשות מלאכתו כמאן דאמר לעשות צרכיו נכנס או דלמא ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא והאי המלאכה היתה דים הכי קאמר דשלים לי' עבידתא ע"כ: והנה במס' סוטה מביא שם הפלוגתא שמביא ר' יוסף על הקרא ויבא הביתה לעשות מלאכתו רב ושמואל ח"א מלאכתו ממש וח"א לעשות צרכיו עמה אלא שנראית לו דמות דיוקנו של אביו ועיי"ש - והנה לכאורה יש להקשות למאן דאמר מלאכתו ממש וא"כ לדברי ר' יוסף הוא אחת מחשבון של הל"ט מלאכות הא איתא בדברי רז"ל דבר"ה יצא יוסף מבית האסורין, דאז נתמלאו לו השתי שנים שנתוספו לו דלא הי' לו לישב רק עשר שנים רק שנתוסף לו שתי שנים בעבור שאמר זכרתני והזכרתני, וא"כ ע"כ דגם בר"ה נכנס לבית האסורין וא"כ ע"כ דהמעשה של ויבא הביתה לעשות מלאכתו הי' בר"ה א"כ איך נוכל לומר מלאכתו ממש דאיך יוסף עושה מלאכה בר"ה, (הלא איתא במדר' פ' מקץ בפ' וטבוח טבח והכן אין והכן אלא שבת, מכאן ששמר יוסף השבת ע"ש) ואיך עושה יוסף מלאכה בר"ה, ואע"ג דמצינו בקרא ויגלח ויחלף שמלותיו הרי דעשה גילוח בר"ה י"ל דשאני התם שהי' עושה כן בשביל כבוד המלכות

וכמו שפירש"י בקרא ויגלח מפני כבוד המלכות משמע דאל"ה לא הי' מגלח וי"ל הטעם בשביל שהי' ר"ה והבן, ועוד י"ל עפי"ד הזוהר בפסוק וישלח פרעה ויקרא את יוסף היינו שהקב"ה קרא אל יוסף כמו שנאמר ויקרא אל משה וא"כ י"ל דהגילוח הי' עפ"י הדיבור, אבל ביום שנכנס לתפיסה איך יעשה יוסף מלאכה בר"ה למ"ד מלאכתו ממש. והנלפענ"ד לתרץ עפי"מ דאיתא בזה ב' טעמים שנענש יוסף לישב עשר שנים בתפיסה, א' בשביל שהוציא דיבה על עשרה אחין ועיין בשפ"ח סוף פ' וישב, ב' איתא באלשיך בשביל שהוציא יוסף עשר טיפין זרע לבטלה ולכך נענש לישב עשר שנים ע"כ, והנה י"ל חילוק בין שני הטעמים דלטעם הא' הוצרך יוסף לישב עשר שנים שלימים דא"ל בשנה הראשונה או האחרונה לא הי' תמימה רק מקצת שנה כשנה ולא ישב בשנה ראשונה רק למ"ד יום קודם ר"ה וכשבא ר"ה חשוב שנה ולא ישב רק ט' שנים ושלשים יום זה אינו דאיך נימא שנענש בשביל כולם על שנה תמימה ובשביל אחד מאחיו ישב רק שלשים יום הא חטא לכולם בשוה מאי שנא הוא מחבירו - אבל לטעם הב' דלא הוי החטא רק לנגד הקב"ה י"ל שפיר דלא היו תמימות רק ישב ט' שנים וחדש, ונכנס לתפיסה למד יום קודם ר"ה והי' בחול כשנכנס לעשות מלאכתו ממש וחשבינן לי' עשר שנים משום מקצת ככולו והבן:

ומעתה שפיר י"ל דמאן דס"ל מלאכתו ממש ע"כ דס"ל כטעם האלשיך משום עשר טיפין והמעשה שנתיישב בתפיסה לא הי' בר"ה רק בחול קודם ר"ה שלשים יום ומכ"מ חשוב לי' עשר שנים משום מקצת השנה ככלו והבן:

ומעתה שפיר י"ל דר' יוסף הכי מספקא לי' איזה טעם הוא העיקר אם נחשוב ויבא הביתה לעשות מלאכתו בין המלאכות ע"כ דלא הי' אז ר"ה וע"כ עיקר הטעם כטעם האלשיך וחשוב מקצת ככלו, או דעיקר הטעם שנענש יוסף הוא בשביל האחין ובעי שלימים וע"כ דהמעשה הי' בר"ה וא"כ לא נוכל לומר הפירוש מלאכתו מלאכה ממש דיוסף לא הי' עושה מלאכה בר"ה, וע"כ דהפירוש לעשות צרכיו כמ"ד השני וצריכין לחשוב והמלאכה היתה דים בין המלאכות ודוק:

על פרשת מקץ

ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חלם הלשון אינו מובן איך יש לו התקשרות חלום פרעה להנך שנתיים ימים, אמנם ידוע דיוסף לא הי' ראוי לישב בבית האסורין רק עשר שנים וכבר הבאתי לעיל סוף פ' וישב שני טעמים בדבר ועיי"ש, רק שניתוסף לו שתי שנים בעבור שאמר זכרתני והזכרתני וא"כ אם לא הי' אומר זכרתני והזכרתני אז ע"כ הי' יוסף

יצא מבית האסורין שתי שנים מקודם, וא"כ צריך לומר דע"כ הי' חולם לפרעה ג"כ שתי שנים מקודם רק מאחר שהי' ליוסף בעונש עוד שתי שנים ע"כ נתעכב החלום לפרעה ג"כ עד שנשלם ליוסף גם השתי שנים והבן - ולכך שפיר מובן ויהי מקץ שנתיים ימים ואז ופרעה חלם בכדי שימלוך יוסף ויבא יעקב למצרים אבל אם יוסף לא הי' אומר זכרתני והזכרתני הי' יצא מקודם להיעשות מלך והבן - ובזה מיושב שלא אמר ויחלום פרעה רק ופרעה חלם דאם אמר ויחלום פרעה לא הי' כשמע דהחלום הי' צריך להיות מקודם רק שנתהווה השתא הסיבה שחלם פרעה בשביל שיתעלה יוסף אבל באמת כי סיבה זו הי' עוד צריך להיות מקודם ע"כ נאמר ופרעה חלם מזה משמע דהסיבה הוא מכבר רק שנתעכב ע"י השנתיים ימים והבן:

וידבר שר המשקים את פרעה לאמור את חטאי אני מזכיר היום פרעה קצף על עבדיו ויתן אתי במשמר אתי ואת שר כו' יש לדקדק בזה עפי"מ שידוע וידבר קשות ויאמר רכות וא"כ איך העיז השר המשקים לדבר קשות אל המלך גם מהו לאמור שמיותר אמנם י"ל דכאן מצא בע"ח לגבות את חובו כי השר המשקים הי' בחרון אף על פרעה שנתן אותו במשמר חנם וכמו שבאמת יצא נקי ואת שר האופים תלה והי' בזה טובי' חטא וזיגוד מינגד, ולא עוד אלא שהיו נותנים למשמר את שר המשקים קודם לשר האופים וכמו שכתב אותי ואת שר האופים, וע"כ אמר וידבר שר המשקים את פרעה היינו שדיבר אתו קשות לכך נאמר את פרעה ולא אל פרעה שרצה בזה הקשות לעורר את פרעה לאמור, שפרעה יאמר את חטאי אני מזכיר היום ומהו החטא של פרעה ע"ז פירש השר המשקים פרעה קצף על עבדיו היינו על אחרים ויתן אותי במשמר טובי' חטא וכו' ולא עוד אלא שנתן אותי ואת שר האופים שנתן אותי בראשונה ומדוקדק בזה היטב הא דכתיב שני פעמים אותי, כי חד אותי לומר דאותי הי' על חנם ואותי השני לומר דלא עוד אלא שהקדים עוד אותי לישב בבית האסורין לשר האופים והבן:

את חטאי אני מזכיר היום הקשו בזה על לשון חטאי לשון רבים ונלפענ"ד לפרש עפי"מ דאיתא במדרש דע"י שאמר יוסף זכרתני והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים משמע על כל זכירה שנה שלימה, ולכאורה אינו מובן למה מגיע לו בשביל דיבור אחד שנה שלימה דוקא ולא סגי בחדש ימים או בשבוע ויישב עוד שני שבועות או שני חדשים ולמה שתי שנים. אמנם אמרתי בזה דבר נכון כי באמת יש מנהג אצל המלכים דביום שמחה שלהם יתנו חופש לבני האסורים וע"כ אמר יוסף בפתרון חלומו אל שר המשקים בעוד שלשת ימים ישא פרעה את ראשך והשיבך על כנך, והיינו כי ביום השלישי הי' יום הלדת פרעה יום שמחתו וויתנו חופש להשר המשקים ורק שיוסף הי' חושש לעצמו דהשר המשקים

מרוב שמחתו שיצא לחפשי וחזר על כנו לא יהי' לו פנאי לדבר עבורו או מרוב שמחה ישכח את יוסף. ע"כ אמר לו פעם שנית והזכרתני שאם לא תזכור אותי באותו יום תזכור עכ"פ אותי לשנה האחרת ביום הלדת את פרעה בשנה השנית, נמצא יוסף בעצמו נתן על עצמו בזכירה השנית לישב בתפיסה עוד שנה שלימה, וע"כ נענש בעד כל זכירה שנה שלמה והבן, ולפי"ז ע"כ עבר שני פעמים יום הלדת פרעה שלא זכר את יוסף והיום לסוף שתי שנים עברו שהזכיר השתא את יוסף, ע"כ שפיר אמר שר המשקים את חטאי אני מזכיר היום כי עברתי שתי פעמים שחטאתי ולא הזכרתי את יוסף והבן:

וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלתיו ויבא אל פרעה לכאורה תיקשה לפי"מ דאיתא במדרש דכמעט שפרחה נשמתו של פרעה מהפיגות לבו מחלומו א"כ איך לא השגיח השליח למהר ליוסף לרוץ עם יוסף לפרעה טרם שיגלח יוסף א"ע ויחלף שמלותיו בכדי להשיב את נפשו של פרעה מיד, ונ"ל עפי"מ שמקשה בזהר מקץ דלמה נאמר ויקרא את יוסף דהי' לו לומר וישלח פרעה לקרא ליוסף ותירץ ויקרא את יוסף היינו הקב"ה קרא את יוסף כתיב הכא ויקרא את יוסף וכתיב התם ויקרא אל משה ע"כ, ועפי"ז שפיר יש לומר דבעת ששלח פרעה את השליח טרם שבא עדיין השליח ליוסף אז ויקרא ד' אל יוסף ויריצהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלתיו וכשבא השליח אז הי' יוסף כבר מגולח ומחולף שמלתיו ותיכף בא אל פרעה ולא התמהמה כלל והבן. ובזה תירצתי שלא תיקשה בהא דאמר ויגלח הלא אמרו רז"ל בר"ה יצא יוסף מבית האסורין ואיך גילח יוסף א"ע בר"ה ובהנ"ל מיושב שפיר כי כך הי' עפ"י הדבור משום כבוד המלכות וזהו כוונת פירש"י ויגלח מפני כבוד המלכות והבן:

ויגלח ויחלף שמלתיו פירש"י ויגלח מפני כבוד המלכות אבל על ויחלוף שמלתיו לא פירש"י כלום כיון דרש"י לא מציין רק תיבת ויגלח בלבד, והנה בפירש"י בד"ה מן הבור פירש מן בית הסוהר ואף אם אין בו מים קרוי בור דאל"כ רק דנאמר שהי' בו מים א"כ הי' בגדיו לחים ופשיטא שהי' צריך להחליפם ולמה הוצרך לומר ויחלף שמלותיו ועיי"ש - ולפענ"ד נראה בזה דבאמת ויחלף שמלתיו לא הי' משום כבוד המלכות וכנ"ל דרש"י לא מפרש מפני כבוד המלכות רק על ויגלח וכנ"ל, והטעם י"ל כמש"כ בבעתוס' וז"ל ויחלף שמלתיו מכאן רמז למה שאמרו רז"ל בר"ה יצא יוסף מבית האסורין שהרי ויחלף שמלותיו בגימ' בחד בתשרי יש אם למקרא שמלותיו מלא ע"כ, ולפי"ז י"ל דגם בלא כבוד המלכות הי' מחליף שמלתו משום כבוד יו"ט אך דלפי"ז תקשה א"כ איך גילח בר"ה, ע"ז שפיר פירש"י מפני כבוד המלכות דאם לא הי' בבית הסהר הי' מגלח א"ע

קידם ר"ה רק בבית הסהר לא הי' יכול לגלח והריצהו מן הבור ביו"ט ולא הי' מגלח ביו"ט ע"כ פירש"י משום כבוד המלכות והבן:

וידבר פרעה אל יוסף בחלמי יש לדקדק למה בתחלה נאמר ויאמר פרעה אל יוסף כתב לשון אמירה רכה וכאן נאמר וידבר לשון קשה, וי"ל בדרך הלצה משום דיוסף אמר לו אלקים יענה את שלום פרעה ולמ"ד ויקם מלך חדש שנתחדשו גזירותיו אבל שפיר ידע את יוסף והוא הפרעה שהי' בזמן יוסף, והרי פרעה עשה עצמו אלהים ונתמלא חמה על יוסף שאמר לו אלקים יענה את שלום פרעה דהא הוא עצמו הי' מחזיק א"ע אלהים, ע"כ אמר לו בלשון וידבר והיינו קשות, אבל אחר הפתרון אמר פרעה בעצמו על יוסף איש אשר רוח אלקים בו היינו שהודה לו:

יהיו שבע שני הרעב כתב בבעתוס' וז"ל יהיו לשון תפלה היא שמן הדין הי' להיות מ"ב שנים רעב במצרים כיצד שבע דפרות ושבע דשיבלים דחלום, וכן בסיפור. הרי כ"ח וכן הגדה מפי יוסף דפרות ושיבלים הרי י"ד וביחד הם מ"ב ועל ידי יוסף בתפלתו נחסרו עד שבעה, בא יעקב ונחסרו עד ב' הרי מם שנה נחסרו ונפרעו להם בימי ירמי' דכתיב והי' מצרים לשמה מם שנה עכ"ל:

והנה החשבון של רבותינו בעתוס' תמוה דבשלמא ההגדה מפי יוסף שפיר י"ל דלכך מחשיב להו ביחוד כיון דהדיבור של צדיק עושה רושם וכהאי דאמרינן קללת חכם אפי' על תנאי היא באה והיינו שדיבורו עושה רושם והבן, אבל מה שחושב החלום והסיפור של פרעה בתרתי זאת אינו מובן. דהא מה שחלם הוא שסיפר ולמה חשבן בתרתי, ועוד דאם חושב הסיפור ביחוד א"כ צריך אתה לחשוב גם מה שסיפר מקודם להחרטומיסכמה פעמים ולמה חושב הסיפור ליוסף ולהסיפור לחרטומים אינו חושב, גם הקשה הנח"ק בשם הראשונים בהא דאמר יוסף לפרעה ועתה ירא איש נבון וכו' דאיך נתן יוסף עצה לפרעה על מה שלא שאלו הכי לקח אותו ליועץ הי' לו להשלים הפתרון ולשתוק - עוד הקשיתי הא דאמר פרעה ליוסף ואומר אל החרטומים ואין מגיד לי היא ללא צורך דזאת אין שום שייכות להחלום ולמה הוצרך פרעה להגיד זאת ליוסף וא"ל דרצה להגדיל הדבר בפני יוסף דא"כ הי' לו לומר זאת תיכף בתחלתו כשאמר לו חלם חלמתי ופותר אין אותו אז הי' צ"ל ואומר אל החרטומים ואין מגיד לי, ד' הקשה בנח"ק בהא דכתיב בסוף החלום ויקץ פרעה והנה חלום דהנך תיבות והנה חלום מיותרים המה:

ולתרץ כל הנך קושיות נלפענ"ד לומר דהנך שתי תיבות והנה חלם באמת הם קאי על הפסוק השני שנאמר ויהי בבוקר ותפעם רוחו וישלח ויקרא את כל חרטומי מצרים וחכמי' ויספר להם חלומו ואין פותר אותם לפרעה, והיינו דזאת שעשה פרעה באמת

בבוקר שקרא לחרטומי מצרים וחכמי' וסיפר להם חלומו ולא היו יכולין לפתרו ע"ז אמר הכתוב וייקץ פרעה והנה חלום להגיד דמה שעשה כן בהקיץ כן הי' חלום לו, וכתב והנה חלום אחר ויקץ פרעה להראות דמה שעשה בהקיץ שקרא להחרטומים כל זאת הי' נמי לו ג"כ בחלום וכדי שלא יצטרך להכפיל הדברים קאמר אחר ויקץ פרעה תיבות אלו והנה חלום והבן - והבאתי ראי' לדברינו אלה מדברי הרד"ק שפירש על ויקץ שלמה והנה חלום וז"ל והנה חלום כשהקיץ ראה שנתקיים חלומו כו' ועיי"ש, וא"כ הכ"נ כשהקיץ וזכר שבחלומו קרא להחרטומים ולא ידעו לפתרו עשה כן בהקיץ וקרא החרטומים וחכמים וסיפר להם ולא היו יכולין לפתרו אז ראה והנה חלום, שנתקיים בזה חלומו שהרי בחלומו חלם לו שקרא להחרטומים כו' ולא ידעו לפתרו וכן הי' באמת בהקיץ והבן. ובזה שפיר יש להבין במה שאמר ואין פותר אותם לפרעה ונדחק רש"י בזה לפרש מהו תיבת לפרעה דלכאורה מיותר, ועפי"ד הנ"ל י"ל דהנך תיבות והנה חלום עם תיבת לפרעה הם מישך שייכי להדדי ומרמז בהנך ג' תיבות המיותרים דהנך דברים שהם אמורים וכתובים בין הנך ג' תיבות הם באמת בחלום לפרעה וזהו והנה חלום לפרעה כי מה שעשה בהקיץ כן הי' נמי באמת בחלומו - ומאי מאוד מיושב קושיא הנ"ל על פרעה שאמר ליוסף ואומר אל החרטומים ואין מגיד לי דלמה הוצרך פרעה להגיד זאת ליוסף ללא צורך כיון שהדברים האלה הרי הוא ג"כ מחלומו שחלם לו שסיפר להחרטומים ולא היו יודעין לפתרו וע"כ הוצרך פרעה לספר את כל זאת ליוסף - ועפי"ז מיושב שפיר קושית הראשונים על יוסף שנעשה ליועץ כי יוסף הי' מוכרח לפתור בזה את החלום אשר סיפר לו שבחלומו סיפר להחרטומים וחכמים ולא יכלו לפתרו, ע"כ זאת פתר שפיר יוסף לפרעה שהראו לו מן השמים בחלומו שלא יניח הדבר על החרטומים בפתרונם רק שצריך לבקש איש אחד חכם ונבון לכל זה הראוהו לו מן השמים ודוק. ומאי מאוד יתיישב בזה החשבון מרבותינו בעתוס' דמש"ה שפיר חושבין חשבון החלום וחשבון הספור אל יוסף משום דבאמת גם הספור הזה של יוסף הי' נמי בחלומו הסיפור אל החרטומים וכדברינו הנ"ל וא"כ החלום והספור הי' הכל בחלומו. ומאי מאוד יתורץ בזה היטב מה שאמר פרעה חלום חלמתי ופותר אין אותו דמשמע דאין לו פתרון אל החלום וקשה הלא רק הוא אינו יודע לפתרו ועי"ז שלח אל יוסף לפתרו ולמה אמר שפותר אין אותו, ובהנ"ל יובן שפיר דמה שאמר ופותר אין אותו שייך ג"כ אל החלום שחלם לו שסיפר להחרטומים ולא היו יודעין לפתרו. ובזה נבין היטב הא דאמר פרעה אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך כיון דפתרון הי' שלא יניח הדבר על החרטומים וחכמים כפתרונם, והראוהו לו בחלום שצריך לבקש איש חכם ונבון ומאחר

דלא הי' שום חכם מחכמי מצרים שיודיעו אותם את כל זאת רק אותך. מסתמא אין נבון וחכם כמוך:

ולפרש הדבר יותר נ"ל עפי"מ דאיתא במס' תענית דאמר ר' יוחנן מדשמעי אנא ואילפא לא שמע ש"מ לדידי קיימא שעתא, והכ"נ אמר פרעה מדהם לא ידעו שלא הודיעו אותם מן השמים ורק לדידך הודיעו מן השמים את כל זאת מסתמא אין נבון וחכם כמוך, דאלו הוי חכם אחר שיהי' ראוי היו מודיעין אותו מן השמים שהוא יודיע לפרעה ואחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת מסתמא וודאי יודע אלקים שאין חכם ונבון כמוך והבן:

ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם כו' ויקבצו את כל אוכל השנים הטובות כו' ויצברו בר והי' האוכל לפקדון לשבע שני הרעב ולא תכרת הארץ ברעב מקשים הראשונים וכי ליועץ נעשה יוסף לפני המלך שלא הי' לו רק לפתור החלום בלבד ולא לתת עצה למלך מה יעשה ע"כ, ונלפענ"ד עפי"מ שפירש"י ונשכח כל השבע הוא פתרון הבליעה והיינו בליעת השיבלים ולא יודע השבע הוא פתרון של הפרות דכתיב ולא נודע כי באו אל קרבנה ע"כ, ולכאורה קשה למה פתר בליעת השיבלים ולא פתר אכילת פרות הרעות שאכלו את פרות הטובות רק שפתר את מה שנאמר אח"כ ולא נודע כי באו אל קרבנה. ולכאורה י"ל דמאי שרש"י מפרש ונשכח כל השבע הוא פתרון הבליעה קאי על תרווייהו על השיבלים ועל אכילת הפרות ואע"ג דבליעה לא נאמר רק בשיבלים ובפרות נאמר לשון אכילה, מכ"מ י"ל דאחד היא רק רש"י קיצר בלשונו, אפס בשפ"ח מפרש הלשון בליעה על השיבלים והקשה על פירש"י שלא פירש ונשכח כל השבע שהוא פתרון אכילת הפרות ולמה מפרש הבליעה דהיינו בליעת השיבלים ע"כ ועיי"ש מה שתירץ בשפ"ח בזה אמנם נלפענ"ד דאכילת הפרות פתר יוסף בעצתו שאמר ויקבצו את כל אוכל השנים הטובות והי' האוכל לפקדון לשבע שני הרעב. שמדרך העולם אם אחד מרויח בעסק טוב ומאבד בעסק רע אומרים ע"ז מאמר המשל הפרות הרעות היו אוכלין הפרות הטובות, וכן כאן הי' כזה שאמר ויקבצו ויצברו בר והי' האוכל לפקדון לשבע שני הרעב ואז יאכלו השנים הרעות את שנים הטובות והבן, ולפי"ז מיושב שפיר קושית הראשונים דלכך גמר הפתרון בעצה זו כדי לגמור את פתרון החלום מאכילת הפרות אשר לא פתר עד הנה והבן:

ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו ומפרש בתרגום אונקלוס הנשכח כדין גבר דרוח נבואה מן קדם ד' בי' וקשה הרי יוסף לא אמר שצריך לבקש נביא רק אמר איש נבון וחכם ולמה אמר פרעה הנמצא כזה בנבואה ואפשר י"ל עפי"מ דאיתא דחכם עדיף מנביא ומכש"כ נבון דעדיף גם מחכם וכידוע, וא"כ י"ל דיוסף אמר נבון

וחכם הקדים נבון דצריך לבקש נבון ואם לא ימצא נבון יקח עכ"פ חכם ולזה אמר פרעה דאטו אפי' נביא שקטן מהם הכי נמצא כמוהו והבן. עוד י"ל דכך הי' כוונת פרעה הכי נמצא נביא לשאול אותו מי הוא הנבון וחכם שיהי' ראוי לשיתהו בכל ארץ מצרים והבן: וישאל להם לשלום ויאמר השלום אביכם הזקן אשר אמרתם העודנו חי לכאורה הלשון אשר אמרתם יפלא דלא מצינו בכל הפרשה שום זכר ואמירה מאביהם הזקן וגם למה קורא אותו השתא הזקן, ומפרש בבעתוס' הוא הי' שואל מיצחק זקינו והם השיבו לו מיעקב שאמרו לעבדך לאבינו עודנו חי שלא רצו להשיבו שיצחק מת שאין משיבין על הקלקלה כמו שמצינו בריש פסחים אייבי קיים א"ל אימא קיימת ועיי"ש - וגם בזה תיקשי עכ"פ דלא מצינו בשום מקום שום הזכרה מהשלום שבביתם, ונראה עפי"מ דלכאורה עוד תקשה הך ויאמר השלום נראה כמיותר דסגי לומר וישאל להם לשלום אביכם הזקן עודנו חי, אך י"ל דיוסף הי' שואל אותם כאן שתי שאלות וישאל להם לשלום השאלה הראשונה והם השיבו לו תיכף שלום, וע"ז שאל להם אח"כ אם בכלל השלום שהשיבו לו הוא גם לאביכם הזקן היינו יצחק כמש"כ בבעתוס' וזה שאמר ויאמר השלום היינו אשר אמרתם לי שלום האם אביכם הזקן העודנו חי וגם הוא בכלל השלום אשר אמרתם, ע"ז השיבו אותו מיעקב וכסברת הבעלי תוס' שהבאתי והבן: פרשת ויגש ויגש אליו יהודא ויאמר בי אדני ידבר נא עבדך דבר באזני אדני ואל יחר אפך בעבדך כי כמך כפרעה נלפענ"ד לפרש עפי"מ דכתיב בפ' מקץ ולא ידעו כי שומע יוסף כי המליץ בינותם פירש"י שסברו שאין יוסף מבין לשון הקודש מחמת שדיבר עמהם ע"י מליץ ע"כ, והנה בזה שדיבר יוסף ע"י מליץ י"ל שני טעמים, א' שלא ידעו המצרים שיוסף מבין כל הלשונות וכמו שבאמת טעו גם השבטים בזה מחמת שפרעה השביע את יוסף שלא לגלות שהוא מכיר בלשון הקודש דפרעה אע"ג שהבין כל הלשונות מכ"מ לא הי' מכיר בלשון הקודש כמובא במס' סוטה, ב' י"ל בשביל חשיבותו שלא יצטרך לדבר עם אנשים פחותים ע"כ הנהיג לדבר ע"י מליץ ויהודא י"ל דהי' ידע שמבין יוסף גם בלה"ק וע"כ אמר יהודא ליוסף ידבר נא עבדך דבר באזני אדני היינו בלה"ק לא ע"י מליץ ואל יחר אפך בעבדך היינו על שאני רוצה לדבר עמך שהוא לך לפחיתות הכביד לדבר עם איש כמוני, אדרבה אם תדבר רק ע"י מליץ יותר יהי' לך לפחיתות הכבוד כי יאמרו שאין אתה מבין כל הלשונות ואתה ע"כ צריך להבין גם בלשה"ק משום כי כמוך כפרעה שמבין כל הלשונות, וע"כ דכ"ע סברו דגם אתה מבין בכל הלשונות ואע"ג דבאמת גם פרעה לא הבין בלה"ק ועיי"ש בס' תורת משה שכתב שכל שרי המדינה ממצרים לא היו יודעין דפרעה אינו מבין בלה"ק ועי"ז הי' בסכנה והוצרך להשביע ליוסף שלא לגלות

והבן- עוד י"ל דהנה נפקא מינה בין שני טעמים הנ"ל דלטעם הא' שדיבר ע"י מליץ כדי שלא יוודעו אם מבין בלשה"ק ולכך הי' ע"כ תמיד מדבר ע"י מליץ בלשון מצרי. א"כ י"ל דע"כ גם לאדם חשוב דיבר ע"י מליץ דכך הי' גזירת פרעה, אבל לטעם הב' משום פחיתות הכבוד י"ל דהוא רק נהג בעצמו כן וע"כ הי' יכול לדבר עם אדם חשוב המפורסם גם בלא מליץ וכמובן:

והנה בבעתוס' כתבו כי כמן כפרעה כמו שאתם גדולים במקומכם כן אנו גדולים במקומנו עכ"ל, וזה שאמר יהודא ידבר בא עבדך דבר באזני אדני בלא מליץ ואז יאמרו בגוים הגדיל יוסף לעשות עם אלה לדבר בלא מליץ משום שאנשים חשובים הם ומפורסמים במקומם, אבל לאחרים שפיר מדבר ע"י מליץ וסברו הטעם שמדבר יוסף ע"י מליץ הוא מטעם פחיתות הכבוד. אבל אם גם לנו תדבר רק ע"י מליץ וא"כ ע"כ אין הטעם משום פחיתות הכבוד רק משום שאין אתה מבין בלשה"ק והרי כמך כפרעה, א"כ הכל יבינו דגזירת פרעה היתה משום שהוא אינו מכיר בלה"ק והבן:

ידבר נא עבדך דבר באזני אדני ואל יחר אפך בעבדך בי כמך כפרעה נלפענ"ד לפרש עפי"מ דאיתא במתני' מס' מכות מדכתיב עפ"י שנים עדים יומת המת מפי עדים דוקא ולא מפי המתורגמן ועיי"ש, וזה שאמר יהודא ידבר נא עבדך דבר באזני אדני דוקא כי הוא דבר הנוגע לדיני נפשות ואסור לשמוע מפי המתורגמן ואם תאמר שאדבר ממקומי אל אדני, משום דאין כבוד לפני אדני שידבר עבדך באזני אדני אל יחר אפך בעבדך שאני רוצה בזאת כי כמך כפרעה, ואם לא אדבר באזני אדני יאמרו כי אני מדבר ע"י מתורגמן מחמת שאתה מלך כפרעה, ע"כ הנני רוצה לדבר באזני אדני ויראו כל אדם שאני מדבר אליך בלא מתורגמן והבן:

ואל יחר אפך בעבדך כי כמך כפרעה נלפענ"ד לפרש בדרך מליצה כי המלוכה של יוסף ופרעה הי' דומה לרב אב"ד שהוא עם הארץ ויושב על כסא הרבנות רק על כסא הכבוד, כי אינו יודע בטוב הלכה של איסור והיתר או לדון בין אדם לחבירו רק על זה מח \\זיק תחת ידו ת"ח אחד לדון ולהורות, ולכך אין הדרך ארץ מב ני העיר כמו לרב אשר הוא בעצמו ת"ח ומנהג בעצמו הרבנית בכל עניינים כי הרב שאין יכול ללמוד אין הוא רב אמיתי וגם אין נוהגין כבוד גדול בהת"ח אשר הוא תחת הרב כי הרי הוא אינו רב והבן - וכן אתה עם פרעה שניכם יחד נוהגין המלוכה כמו הרב עם הת"ח וכמו הרב עם הת"ח המה רב אחד אבל כל אחד ביחיד אין לו דין רב, כמ"כ פרעה אמר רק הכסא אגדל ממך הוא יושב על כסא המלוכה ואתה כת"ח המנהג המלוכה וע"כ שניכם אין לכם דין מלך כי אי אפשר לשתי מלכים שישתמשו בכתר אחד, וזה שאמר יהודא אל יוסף אל יחר

אפך בעבדך שאני מדבר אתך קשות כי אין אני בזה כמורד במלכות. כי כמך כפרעה כמו פרעה אינו מנהג המלוכה מחמת שאינו יכול להבין ולהורות כן אתה אין לך דין מלך שאין אתה יושב על כסא המלוכה והבן:

ואחיו מת פירש"י מפני היראה הי' מוציא דבר שקר מפיו אמר אם אומר לו שהוא קיים יאמר הביאהו אצלי ע"כ, ולפענ"ד דעד השתא לא היו שוכחים מיוסף ע"כ הבינו דמסתמא עדיין הוא חי דאם הי' מת וודאי היו שוכחין מאתו כמו שפירש"י בפ' וישב בד"ה וימאן להתנחם דגזירה הוא שהמת משתכח מן הלב, והקשה בשפ"ח א"כ למה יעקב הי' מתאבל הא הי' צריך לידע שהוא חי ותירצו שדבר זה באמת לא למדו אלא מיעקב ויעקב עצמו באמת עדיין לא ידע לה ועיי"ש - ונלפענ"ד דאע"ג דיעקב עדיין לא ידע לה היינו משום דבאמת הוא הי' סבר שיוסף מת ולכך לא הי' יכול לידע אבל השבטים שידעו שמכרוהו ושמא מת לא חיישינן, וכיון שראו שיעקב לא רצה להתנחם ע"כ הם וודאי תיכף למדו זאת מיעקב מדלא מקבל תנחומין דודאי הוא חי והבן - והנה איתא בגמ' דצרות אחרונות משכחות הראשונות ולפי"ז מתחלה שפיר היו אומרים ליוסף רק והאחד איננו משום שיוסף עדיין לא הי' משתכח מהם מן הלב מסתמא הוא חי רק איננו, אבל השתא דהי' להם צרת שמעון שהי' יושב בתפיסה וגם צרת בנימין ובלבול גניבת הגביע וע"כ הי' משתכח מהם יוסף מן הלב שהיו משתכחין מצרת יוסף ע"כ שפיר היו סוברים דלכך משתכח משום שמת וע"כ אמרו ואחיו מת והבן - ואין להקשות למה סברו דיוסף מת הי' להם לידע דסיבת השכחה מיוסף בשביל הצרות אחרונות, אך י"ל דמתחלה לא ידעו סברא זו דצרות אחרונות משכחות הראשונות והי' תולין שיוסף מת, רק אחר שיוסף נתוודע להם וראו שהי' חי מתחלה ומכ"מ שכחו לכך הבינו דסיבת השכחה מחמת הצרות האחרונות משכחות הראשונות והבן: אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי ויצא האחד מאתי ואומר אך טרף טרף ולא ראיתיו עד הנה ולקחתם גם את זה מעם פני וקרהו אסון והורדתם את שיבתי ברעה שאולה יש לדקדק למה האריך יעקב כל כך בדברים דהי' יכול לומר אתם ידעתם כי טרוף טורף יוסף ולקחתם גם את זה וקרהו אסון וכו' אמנם נ"ל דבאמת יעקב הי' ידע בנבואה דיוליד י"ב שבטים וגם יוסף הי' ראוי להוליד י"ב שבטים רק בשביל העשר טיפין ר"ל שהוציא אבד י' בנים ולא הי' לו רק שנים, והי' תמיד נבוך על הי"ב שבטים שלו שבאו מאיסור שתי אחיות וע"כ ניתנו לו הסימן מן השמים שלא ימות אחד מבניו בחייו ע"כ הי' מבין מזה שבאמת כל הבנים שלו זרע קודש המה וכולם נחשבים מן השבטים ויצא האחד מאתי למה דייק האחד רק הוא האחד שהי' ג"כ עתיד להוליד י"ב שבטים ואומר אך טרף טרף ע"י אשת פוטיפר

אבד לעצמו י"ב שבטים שלו אבל עכ"פ עוד יבא חזרה לחשבון י"ב שבטים שלו, ולא ראיתיו עד הנה ונשארתי גם אני בלא י"ב שבטים וח"ו נתקלקל הסימן שלי אבל עכ"פ אמרתי עדיין שאוליד י"ב שבטים מבנימין כדי לקיים נבואתי שעתיד אני להוליד י"ב שבטים, ולקחתם גם את זה מעם פני וקרהו אסון שימות גם הוא כאחיו והורדתם את שיבתי ברעה שאולה שיבתי נוטריקון תולדות י"ב שבטי י-ה והבן:

ויצא האחד מאתי ואמר אך טרף טרף ולא ראיתיו עד הנה ולקחתם גם את זה מעם פני כו' יש לדקדק לשון "האחד" בה"א, גם מה מאתי דייקי, גם אומרו אח"ז מעם פני הוא מיותר, אמנם לולא דמסתפינא אמרתי בזה דבאמת פניו של יעקב הי' מסוגל ליראת שמים, א' מפני שהוא הי' יעקב אבינו וכמו שאסור להסתכל בפני אדם רשע כמו כן להיפך חיוב להסתכל בפני אדם צדיק כי מסוגל ליראת שמים. ומכש"כ בפניו של יעקב אבינו שהי' דמות דיוקנו חקוק בכסא הכבוד ודאי דמסוגל ליראת שמים מכש"כ מציצית דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ואיתא הטעם כי תכלת דומה לרקיע וכו' וזהו שאמר יעקב ויצא "האחד" דייקי שהי' לו, גם כן להעמיד י"ב שבטים מאתי דייקי שלא הי' אתי כי אם הי' אתי לא הי' בא לחטא שהי' מסתכל בפני ולכך טרף טרף מחי' רעה שהיא אשת פוטיפר שנכשל בעשר טיפין ואיבד י' בנים כדאיתא באור החיים ולקחתם גם את זה מעם פני דייקי שלא יסתכל בצורתי וקרהו אסון כדברינו הנ"ל, שהי' יעקב חושב שעוד יקים י"ב שבטים מבנימן ולמה אצל בנימן דייק יותר לומר מעם פני כי כאשר ראה מה שאירע ליוסף שנכשל כנ"ל הזהיר לבנימן שיסתכל יותר בצורת פני יעקב אביו והבן:

ויצא האחד מאתי ואמר אך טרף טרף ולא ראיתיו עד הנה נלפענ"ד לפרש עפי"מ שפירש"י בפ' וישב בד"ה חי' רעה ולמה לא גילה לו הקב"ה שהחרימו ושתפו להקב"ה עמהם ולא הי' השראת השכינה אתו כל משך זמן אבידת יוסף מאתו ע"כ, וזה שאמר יהודא ליוסף בשם יעקב אביהם ויצא האחד מאתי האחד היינו הקב"ה ולא ראיתיו עד הנה להשראת השכינה ולכך ואמר אך טרף טרף והבן:

ועזב את אביו פירש"י אם יעזוב את אביו דואגים אנו שמא ימות בדרך כאמו שמתה בדרך. והדבר תמוה דאע"ג דכל הדרכים בחזקת סכנה מכ"מ אין לתלות שימות בדרך בשביל שאמו מתה, דאי בשביל שהדרכים בחזקת סכנה גם אם אמו לא מתה בדרך יש חשש סכנה:

אמנם מצאתי לזה דבר נכון בס' תורת משה משום דאמו מתה בדרך ואחיו מת בדרך וקיימ"ל בתרי זמני הוי חזקה ע"כ, ועפי"ז יתיישב למה חייש יעקב בבנימן יותר מיוסף

רק דביוסף עדיין לא הוי חזקה שפיר לא חייש בשביל אמו בלבד אבל בבנימן שהי' חזקה שפיר חייש והבן - ויש להקשות לפי"מ דאיתא בר' בחיי דלכך אמר יעקב אעבדך שבע שנים משום דרחל היתה אז בת ה' שנים ורצה להמתין שתהי' י"ב שנים וכיון דיעקב הי' בבית לבן כ"א שנים א"כ היתה רחל כשמתה כ"ו שנים או כ"ז, ואיתא בפנים יפות דכ"ז שהי' יוסף בבית האסורים וזכר אהבת אביו וידוע כמים פנים אל פנים כו' ולכך לא הי' יעקב מתנחם, אבל כשעלה יוסף לגדולה דכתיב כי נשני כל בית אבי הוקל אבילות יעקב וסברו שמת יוסף ע"כ ועיי"ש:

ואיתא בפירש"י פ' תולדות בד"ה לא ידעתי יום מותי אמר ר' יהושע בן קרחה אם מגיע אדם לפרק אבותיו ידאג חמש שנים לפניהן וחמש שנים אחר כן, ולפי"ז תקשה למה חייש יעקב לשלוח לבנימין משום דגם יוסף מת בדרך משום דתרי זמני הוי חזקה וכנ"ל בשם התורת משה, הא גם בשניהם לא הוי חזקה משום דלפי דברי הפנ"י לא חיישי שמת יוסף רק בזמן שעלה לגדולה דאז הי' יוסף בן למד שנה, וא"כ כבר בא לפרק אמו דצריך לדאוג ולכך הוא דמת אבל לא בשביל סכנת הדרך דאפי' אם הי' בביתו נמי הי' מת מחמת שבא לפרק אמו, ולכאורה י"ל דעכ"פ מידי ספיקא לא נפיק דלא ידעו אם יוסף מת מחמת סכנת הדרך כאמו והוי חזקה או שמת מחמת שבא לפרק אמו וא"כ אפי' מחמת ספק לא רצה יעקב לשלוח לבנימין והבן - ועוד י"ל כיון דבנימין הי' צעיר מיוסף בשמונה שנים דהא כשנולד יוסף רצה יעקב ללכת לביתו ונשאר אח"כ עוד בבית לבן שבע שנים בשביל עבודת הצאן, ואחר השבעה שנים שהלך יעקב לביתו ובדרך נולד בנימן וא"כ הי' בנימין אז ג"כ ערך שלשים שנה, דהא השתא הוי יוסף ל"ז שנים וא"כ שוב גם בנימין בא לפרק אמו כיוסף וע"כ שפיר חייש לשלחו והבן:

באופן אחר לתרץ בהא שאמרו ואחיו מת ובירידה הראשונה אמרו והאחד איננו, עפי"מ דאיתא דסימן הי' ליעקב שיהי' בן עוה"ב אם לא ימותו אחד מבניו בחייו ולכך אע"ג שרואים זמן רב שיוסף איננו, מכ"מ מסתמא יעקב אביהם ח"ו לא נתקלקל ובוודאי הוא בן עוה"ב ויוסף ודאי חי הוא ולא נתקלקל הסימן של יעקב. אבל כעת שנמצא הגביע אצל בנימין ואיתא במדרש שהשבטים הכו לבנימין ואמרו לו שגם אמו גנבה התרפים וא"כ חשדוהו שגנב הגביע, וא"כ בנימין חייב מיתה על. גניבתו דבב"נ אזהרתן זו מיתתן א"כ מהשתא בלא"ה נתקלקל הסימן של יעקב אבינו ע"י בנימן ולכך שפיר חשבו גם על יוסף שמת והבן: אל תרגזו בדרך פירש"י ד"א אל תפסיעו פסיעה גסה, ולכאורה למה יעקב לא הזהירם בזה וגם תקשה הרי גם יוסף רק השתא הוא דאמר להם ולמה לא אמר להם גם מתחלה בזה, והנה בשפ"ח כתב הטעם דפסיעה גסה נוטלת א' מת"ק ממאור

עיניו של אדם ע"כ ועיי"ש ובגמ' שבת קי"ג, ועפי"ז נלפענ"ד למאי דאמר שם בגמ' ומהדר לי' בקידושא דבי שמשי ופירש"י השותה מיין של קידוש בליל שבתות ע"כ, ואיתא בפסוק וישתו וישכרו עמו פירש"י וז"ל ומיום שמכרוהו לא שתו יין ולא שתה הוא יין ואותו היום שתו ע"כ והוא גמרא שבת קל"ט, הרי דנדרו מן היין עד שיוודע להם שיוסף חי וא"כ מיושב שפיר דבהליכתו מאביו וגם בתחלה מיוסף דעדיין לא הותרו ביין ולא עשאו קידושא על הכוס דנדר חל על דבר מצוה וא"כ במילא לא הפסיעו פסיעה גסה ולא הוצרכו לצוותן, אבל השתא בחזרתן דהותר נדרם הי' ירא יוסף שיפסיעו פסיעה גסה על סמך רפואתן ע"י קידושן על הכוס ומש"ה שפיר ציוה אותם שאל יפסיעו פסיעה גסה על סמך הנ"ל, ויש לכאורה להביא מכאן ראי' להנך פוסקים דאין עושין קידוש על שום משקה בליל שבת חוץ מיין דאל"כ עדיין מהדר להו ע"י קידושא של שאר משקין והבן: אמותה הפעם אחרי ראותי פניך כי עודך חי יש לדקדק דמשמע בשביל שראה יוסף חי ימות הפעם אבל לולא זאת הי' מת שתי פעמים והוא תמוה ועיין בפירש"י, ונ"ל עפי"מ שפירש"י בפסוק אבל שאולה דסימן הי' לו ליעקב שלא ימותו בניו בחייו, ואז מובטח לעוה"ב, ולפי"ז כאשר ראה שיוסף איננו הי' ירא שבסיבת חטאתיו נתקלקל לו הסימן ויצטרך לבא עוד בגלגול לתקן מה שעיות וא"כ ימות שתי פעמים והיינו פעם שניי' בגלגול אבל עכשיו כאשר ראה יוסף חי שהסימן בתקפו אז ע"כ לא ימות רק הפעם והבן: עי"ל עפי"ד הנ"ל עפי"מ דאיתא דשנותיהם של יעקב ויוסף החסירים מיצחק דיצחק הי' חי ק"פ שנים ויעקב קמ"ג ונחסר לו ל"ז שנים, וכן יוסף חי מאה ועשר שנים ונחסר לו משנות יעקב ל"ג שנים וביחד הם ע' שנים נתנו לדוד המלך והי' קבלה בידם שיחסרו משנותיהם בשביל דוד המלך, והרי ידוע דדוד המלך נקרא חי וקיים וע"כ כאשר ראה את יוסף חי אז שפיר שנות יעקב שנחסרו יתנו עם שנות יוסף לדוד ואז ימות הפעם דוקא כי שנותיו החסירים שניתנו לדוד לא נקרא בהם מיתה אבל מתחלה שסבר שיוסף מת ושוב לא נוכל לומר דשנותיהם יתנו לדוד וע"כ לאיש אחר וא"כ ימות עוד הפעם על שנותיו שינתנו לאיש אחר והבן:

עוד י"ל עפי"מ דאיתא בכש"ט מרבינו הבעש"ט זי"ע דכל איש ביום היאר צייט שלו נתעלה נשמתו ממדריגה למדריגה וכ"ז בצדיקים אבל באיש פשוט ובינינו יש מקטריגים גדולים:

וע"כ צריכין אז בניו לעשות תשובה וצדקה וגם מצות ומעש"ט כדי לזכות לאבותיהם להסטין פי המקטריגים, ואז נשמת אבותיהם יכולין לעלות ממדרגה למדרגה אבל צדיקים א"צ לכל זה דגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם ע"כ ובזה נבין היטב הטעם

למאי דאיתא בש"ע דנתחייב האדם להתענות ביום מיתת אבותיו ולסוף ביום מיתת הצדיקים עושין סעודה, ובהנ"ל יובן שפיר כי במיתת צדיקים ליכא מקטרג ואדרבה גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם ע"כ שפיר עושין יום הלולא והבן:

והנה הטעם דגדולים צדיקים במיתתן י"ל עפי"מ ששמעתי דבר נכון מרבינו הגאון הקדוש מלובלין זי"ע פעם אחת הלך למקוה ולא הי' יכול לטבול שהיו אז מתקנין המקוה וחזר בשמחה ואמר מעודו לא הי' מקיים כוונת המקוה כמו היום משום דאי אפשר לבן אדם לכוין כל הכוונות הראוין, אבל איתא בגמ' חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתיב כאלו עשאה וא"כ הכתוב שמעלה כאלו עשאה מעלה העשיי' בכל הכוונות הראוין כי הכתוב ודאי יודע לכוון בכל הכונות ע"כ, והנה איתא בצדיק שמת הקב"ה מעלה עליו כל המצות שעשה בחייו כאלו עושה אותן גם לאחר מיתתו שלא יפסיד במאי שהוא מת וא"כ הקב"ה ודאי מעלה עליהם כאלו עשאו בכל הכוונות הראוין, ולכך שפיר גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם משני טעמים, א' משום שהקב"ה חושב הרבה מצות שעשאו בחייהם כמו שעושין לאחר מיתה וא"כ מספר המצות להרבה עולין, ועוד משום דכל עשיית מצותן לאח"מ הם גדולים במעלותיהן יותר ממה שעשאו בחייהן והבן - ועפ"י דברינו הנ"ל באנשים בינונים בכל השנים יום מיתתן שצריכין להתענות בשביל המקטריגים הרי הוא כאלו אז מתו, אבל בצדיקים לא מתו רק ביום המיתה אבל ביום היארצייט שמחין ועושין יום הלולא וכנ"ל, ולפי"ז מיושב שפיר דבעת שסבר יעקב שיוסף מת ונתקלקל הסימן שלו שיהי' בן עוה"ב ואז הוי בגדר בינוני כשאר אנשים א"כ הי' לו דין מת בכל השנה שבניהם צריכין להתענות. אבל כאשר ראה יוסף חי והסימן בתקפו שהוא בן עה"ב ע"כ אמר אמותה הפעם ולא בכל השנים והבן:

על פרשת ויחי

ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה הקשו בבעתוס' למה הזכיר הכתוב סך חייו בארץ מצרים לפי שמצינו שיוסף הי' עם אביו קודם מכירתו י"ז שנים וכשם שפרנס יעקב ליוסף י"ז שנים כך יוסף פרנסו וכלכלו י"ז שנים כנגדן הה"ד אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה עכ"ל וטעם דברי בעתוס' נ"ל עפי"מ שפירש"י בפ' וישב בשם מדרש אגדה דכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף ועי"ש וא"כ י"ל דגם זאת אחד מהן והבן:

עוד י"ל בזה עפי"מ דלכאורה יש להקשות למה נאמר ויחי יעקב ולמה לא אמר ויהי יעקב בארץ מצרים, אמנם עפי"ד רבותינו בעתוס' שהוצרך יעקב להתפרנס מיוסף שבע

עשרה שנה כנגד מה שפרנס יעקב ליוסף שבע עשרה שנה משום דמה שאירע ליעקב אירע ליוסף. ותירץ שפיר בהקדם מה דאיתא בס' חנוכת התורה מהרבינו רבי רב העשיל זצ"ל בשם המדרש דשנותיו של דוד המלך שבעים שנה ניתנו לו ממה שנחסר ליעקב משנות אביו ל"ג שנים דיצחק חי ק"פ ויעקב קמ"ז. גם מיוסף נחסר לשנות אביו ל"ז שנים דיוסף חי מאה ועשר שנים ושנותיהם של יעקב ויוסף החסירים עולים שבעים והן הן שניתנו לדוד, ומעולם תמהתי למה לא ניתנו משניהם בשוה מזה ל"ה ומזה ל"ה רק ל"ג מיעקב ול"ז מיוסף:

אמנם י"ל דאם הי' ניתן מכל אחד בשוה הי' יעקב צריך לחיות רק קמ"ה שנים וא"כ לא הי' יעקב מתפרנס מיוסף רק חמשה עשר שנים ולכך חי יעקב עוד שתי שנים שיתפרנס מיוסף שבעה עשר שנים, ומה יומתק זה לשון הכתוב ויחי יעקב שיעקב הי' באמת ראוי למות מקודם שתי שנים כדי שיתן משנותיו ל"ה שנים כמו יוסף רק מש"ה ויחי יעקב יותר מכפי הראוי דהיינו שתי שנים יותר בשביל שבע עשרה שנה שישלמו השבע עשרה שנה להתפרנס מיוסף כנגד מה שהוא פרנס ליוסף ולזה מסיים הכתוב דלכך ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנים דלא הי' צריך להיות רק קמ"ה וחי שתי שנים יותר בשביל שישלמו שבעה עשר שנים הנ"ל, ובשביל שבא הכתוב לגלות שהי' חי שתי שנים יותר כפי מה שהי' צריך לחיות ע"כ הקדים פרט המעוט קודם המרובה והבן ועיין באו"ח ותבין: ואפשר דהנך שתי שנים שניתוסף ליוסף בבית האסורים הי' נמי הנך שתי שנים שיעקב חי יותר דיוסף לא היו ראוי לישב בבית האסורים רק עשר שנים וכדברי השפ"ח בסוף פ' וישב בשביל שהוציא דבה על עשרה אחיו וניתוסף לו שתי שנים בבית הסוהר, ע"כ מלך יוסף שתי שנים אחר זה ואם לא היו ניתוסף לו שתי שנים בבית הסוהר אז הי' החלום של פרעה מקודם והי' יוסף מלך מקודם, והי' יעקב הוצרך לבא שתי שנים מקודם למצרים כדי שיושלמו השבעה עשר שנים מקודם, אולם אם יעקב הי' בא מקודם שוב לא הי' יוסף נחסר מבית יעקב רק כ' שנים והרי איתא דנגד מה שהי' יעקב בבית לבן כ"ב שנים ולא קיים כיבוד אב לעומת זה נחסר יוסף מיעקב כ"ב שנים, ואם יעקב הי' בא מקודם למצרים שתי שנים לא הי' יוסף נחסר מיעקב רק כ' שנים ע"כ ניתוסף ליוסף שתי שנים בבית האסורין והי' הכל יפה בעתו וק"ל:

ויקרא לבנו ליוסף יש לדקדק מהו הלשון לבנו ליוסף דהי' לו לומר ויקרא ליוסף או ליוסף בנו, וי"ל עפי"מ דאיתא להלן בד"ה ויאמר ליוסף וז"ל פירש"י ויש אומרים אפרים הי' רגיל לפני יעקב בתלמוד וכשחלה יעקב בארץ גושן הלך אפרים אצל אביו למצרים להגיד לו ע"כ, והנה הכ"נ הי' צ"ל ויקרא ליוסף רק א"כ ישתמע שיעקב עצמו קרא ליוסף

ובאמת שהי' ע"י שליח ע"כ גילה בזה הכתוב מי הי' השליח וע"כ אמר ע"י בנו של יוסף וזהו שאמר ויקרא ליוסף והיינו ע"י אפרים בנו שקרא מקודם לבנו של יוסף שיקרא ליוסף והבן:

ויהי אחר הדברים האלה ויאמר ליוסף הנה אביך חולה הך אחר הדברים האלה אינו מובן ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא בדברי רז"ל עד יעקב לא הי' חולשא וביקש יעקב שכל איש יהי' חולה קודם מיתתו אמר לו הקב"ה חייך ממך אני מתחיל, ולכאורה היכן מצינו בתורה רמז על זה דיעקב ביקש כן והקב"ה הי' משיבו שיתחיל מיעקב, אמנם נראה עפי"מ דאיתא ברד"ק על הפסוק ויקרבו ימי ישראל למות כי הרגיש בעצמו כי קרובה מיתתו ופחד שמא ימות פתאום וע"כ אז ביקש יעקב שלא ימית פתאום רק שיהי' חולה קודם מיתתו, ולא ביקש בשביל עצמו בלבד רק בשביל כל העולם כי זהו טובת העולם כלו ואז שפיר אמר לו הקב"ה חייך ממך אני מתחיל, וזהו אחר הדברים האלה שביקש מהקב"ה והקב"ה משיבו ממך אני מתחיל אז ויאמר ליוסף אביך חלה ורמז לזה ויהי אחרי הדברים האלה הנה אביך חלה בגימט' חייך ממך אני מתחיל פחות א' אם תחשוב חיך ביוד אחת או שתחשוב מתחיל בלא יוד והבן ועיין בפירש"י בסוף פ' וירא ויהי אחר הדברים האלה בפ' עקידה ותבין: ראה פניך לא פיללתי והנה הראה אלקים אותי גם את זרעך מקשים העולם הלא זה שבעה עשר שנה שהי' יעקב במצרים וראה את בני יוסף זה כמה שנים ולמה המתין בדברים הללו לאמרן ליוסף עד בא עת פטירתו דהי' יעקב יכול לומר ליוסף תיכף כשבא למצרים - עוד יש לדקדק עפי"מ דאיתא בגמ' את לרבות גם לרבות וא"כ מהו הלשון גם את זרעך שני רבוים למה, ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא דכל הכ"ב שנים שנאבד יוסף מיעקב נסתלקה שכינה הימנו מצד החרם שעשו השבטים בצירוף הקב"ה ושכינתי' ולכך אע"ג שיוסף הי' חי במצרים קרוב לארץ ישראל מכ"מ לא ראה ולא ידע יעקב מכל אשר נעשה את יוסף בכל הזמנים הללו, והשתא שביקש יוסף רחמים ונחה עליו רוה"ק וראה כי מאפרים יצא יהושע וגדעון ממנשה ועיי"ש, וזהו שאמר השתא ליוסף ראה פניך לא פיללתי מחמת סילוק השכינה אפי' מה שהי' באותו זמן והשתא הראה אלקים אותי גם את זרעך שני רבוים אחד לרבות זרעו של מנשה ואחד לרבות של אפרים שעתידין לצאת אחר זמן רב והבן:

המלאך הגואל אותי מכל רע בזוהר הקדוש על קרא הזה כתב וז"ל דהא לא יחסין לי' קוב"ה איתתא לב"נ אלא כד מכריזין עלי' ברקיע דקוב"ה מזווג זווגין עד לא ייתין לעלמא. וכד זכי בני נשא לפום עובדיהון הכי יהבין לון איתתא וכלא אתגליין קמי דקוב"ה ולפום עובדיהון דזכאן הכי מזווג זווגין וכו' ואם אסטי ארחוי מעם קוב"ה לגבי סטרא אחרא

יהבין לי' איתתא מהאי סטרא אחרא דאתדבק בי' וע"ד קרי שלמה המלך ומוצא אני מר ממות את האשה כו' וע"ד אמר יעקב המלאך הגואל אותי מכל רע מאי מכל רע דלא אזדמנת לי' איתתא דאיהו מגו סטרא אחרא וכו' ע"כ ועיי"ש, ועפי"ד הזוהר משמע דאפי' זיווג ראשון דמכריזין עלי' ג"כ הוא לפי מעשיו שלא כדברי הגמ' דידן דמחלק בין זיווג ראשון לזיווג שני ועיין בגמ' במס' סוטה דמחלק דבזיווג ראשון הוא בהכרזה וזיווג שני הוא לפי מעשיו ובזה יתורץ היטב קושית העולם במס' ברכות דאמר במערבא אמרו להחתן מצא או מוצא ומקשים העולם למה דוקא במערבא אמרו כן ולא בבבל. ובדברי הזוהר הנ"ל דאפי' בזיווג ראשון שהוא בהכרזה נמי הוא רק לפי מעשיו ולכך שפיר אומרים תמיד לפני החתן מצא או מוצא, דשם במערבא פוסקין כדברי הזוהר דאומרים לו להתעורר בתשובה כי לפי מעשיו הכריזו האשה לפניו ואם יתעורר בתשובה אז ע"כ דלמפרע משעת הכרזה הוי מצא אשה מצא טוב ואם לאו תהי' מוצא, אבל בחו"ל ובבבל דהזיווג ראשון הוא בהכרזה ולא לפי מעשיו יוכל למצוא מוצא אפי' אם מעשיו טובים וכן להיפך והבן - והנה הרמב"ם הרעיש העולם בקושייתו מידיעה והבחירה ותירצו דידיעת הקב"ה לא מסלק הבחירה וכדבריו האלה נשמע מהזוהר הנ"ל, דאפי' בזיווג ראשון שהוא בהכרזה מכ"מ הוא לפי מעשיו דהכרזה לפי מעשיו הוא הידיעה, מכ"מ יש לו עוד הבחירה, אולם יש להקשות עפי"מ דאיתא דרק ידיעת הקב"ה לא מכריח הבחירה אבל מעשה של הקב"ה מכריח הבחירה וא"כ הכא הרי איכא מעשה הכרזה א"כ שוב מכריח הבחירה, אך לק"מ דבאמת מכריזין אשה טובה לאיש טוב ורעה לרע ומכ"מ ליכא בזה עדיין מעשה נגד הבחירה שלו דהא גם בדידה איכא בחירה רק שהקב"ה יודע בחירתה ויודע נמי בחירתו ולכך שפיר מכריזין עליהן לזווגן ובאמת יש עוד לשניהם הבחירה להיות רע או טוב והבן:

ידעתי בני ידעתי הקשו המפורשים על הכפל לשון, ונ"ל עפי"ד בעתוס' בשם ר' יצחק לוי דלכך הרע בעיני יוסף שהי' חושב דאביו מחזיק לו כשוטה שלא סידר אותם כהוגן שיהי' הבכור לימין יעקב ועיי"ש, ולפי"ז הא דיוסף הודיע ליעקב דמנשה הוא הבכור והעמיד אותם על נכון וע"כ שפיר אמר יעקב ליוסף ידעתי בני שמנשה הבכור וגם ידעתי שאתה יודע להעמידם ועכ"ז הנני שוכל את ידי כי אחיו הקטן יגדל ממנו והבן:

ויברכם ביום ההוא לאמור בך יברך ישראל לאמור ישימך אלקים כאפרים וכמנשה הך ביום ההוא אין לו שום פירוש דודאי ברכם ביום ההוא ונלפענ"ד עפי"מ שיש לדקדק בד"ה וירא ישראל כו' פירש"י ביקש לברכם ונסתלקה שכינה ממנו לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים ויהוא ובניו ממנשה ע"כ, וקשה דאם לאח"ז רב יצאו מהם רשעים

שוב לא יהיו ראוים לברכה בתמיה, ועוד הרי בירך לכל האחין וכי מהם לא יצאו רשעים והגם שיש לחלק בין ירבעם ואחאב לשאר רשעים, עכ"ז הרי בירך נמי יצחק לעשו ואברהם לישמעאל וחוץ מה שהמה היו בעצמם מה נולד מהם ועכ"ז נתברכו, ואפרים ומנשה שהיו צדיקים יהיו נידונים בשביל בניהם אשר יולדו אחריהם אחר זמן רב, אמנם נ"ל לפרש משום דיעקב רצה לברך את אפרים ומנשה בברכת בך יברך ישראל שכל אחד יברך את בניו בברכת ישימך אלקים כאפרים ומנשה, א"כ תהי' נמי בכלל הברכה בנים רשעים שהי' לאפרים ומנשה ומש"ה נסתלקה השכינה, אבל שאר בניו שהי' יעקב ברכם שלא תלה ברכת ישראל בהם ע"כ שפיר הי' מברך אותם כמו שהם והבן ול"ק נמי מישמעאל ועשו - ומעתה יובן שפיר הדקדוק של ביום ההוא דלאחר שיוסף ביקש רחמים ונחה עליו רוח הקודש תיקן יעקב את ברכתו ואמר ויברכם ביום ההיא היינו שהברכה שיברכו ישראל לאמור ישימך אלקים כאפרים וכמנשה לא תהי' נכלל בברכתם שיהי' להם גם בנים כאפרים וכמנשה, רק הברכה תהי' שיהיו כמו אפרים ומנשה ביום ההוא דייקי כמו שהם ביום ההוא יראים ושלימים ובני מלך תורה וגדולה במקום אחד בזה יברכו ישראל את בניהם לאמור ישימך אלקים כאפרים ומנשה והבן:

שמעון ולוי אחים כלי חמס כתב בבעתוס' וז"ל אחי דינה ולא אחי יוסף שהרי מכרוהו עכ"ל, יש לפרש דבריהם עפי"מ דאיתא בבעתוס' וז"ל ותקרא שמה דינה שדנה בעצמה שהיא היתה מעוברת מיוסף וע"י תפלתה נתחלף בדינה, וכתבו ראי' לזה מדלא כתיב ותהר ותלד אלא ואחר ילדה בת משמע בשעת הלידה היתה בת ולא בהריון עכ"ל, ולפי"ז ע"כ הוי דינה עיקר יצירתה בבטן רחל ויצירת יוסף בבטן לאה ובפ' ראה בפסוק כי יסיתך אחיך בן אמך כתב בבעתוס' וז"ל שהוא חביב לך ששניכם יצאתם מבטן אחד אבל בני האב אינן חביבין כל כך זה לזה כו' ועיי"ש, ומעתה שפיר נתנו נפשם על דינה אע"ג דיצירה הי' בבטן רחל מכ"מ הלידה הי' מבטן לאה וא"כ יצאו עם דינה מבטן אחד, אבל יוסף אע"ג דיצירה היתה מבטן לאה ולא עוד אלא דלאה היתה מזריע את יוסף תחלה דאשה כי תזריע וילדה זכר, אבל כיון דהלידה ויציאה ראו שמבטן רחל הי' ולכך לא היו חשוב אצלם כאח ואפשר דמהאי טעמא כשניטל הבכורה מראובן למה נתנה ליוסף ולא לשאר אחיו קשיש מיני' בפשטות י"ל משום דיצירת ראובן הי' בכור במעשה, אבל במחשבה הי' יוסף הבכור והבן. אבל בהנ"ל אפשר לומר דיוסף הי' לו שתי כחות כח רחל וכח לאה דלאה ביצירה, ודרחל בעיבור ולידה והבן - ומאי מאוד יובן בזה להבין דבר תמוה בהא דאמרה רחל אסף אלקים את חרפתי ותקרא את שמו יוסף לאמור יוסף ד' לי בן אחר ע"כ, ותקשה בכל הבנים של לאה מצינו לשון שמחה בקריאת השם בכל

פעם היתה שמחתה שלימה והכא ברחל משמע שלא הי' בה שמחתה שלימה ביוסף בלבד רק תיכף נתנה עיני' באחר שיוסף לה ד' עוד בן אחר, ועפ"י הנ"ל יובן היטב מאחר דרחל היתה מרגשת בנפשה שלא היתה מזרעת תחלה - או שיודעת בנבואה שנתעברה בנקיבה ואחר שילדה וראתה זכר ע"כ לא היתה חשובה בעיני' זה הבן לבנה ממש רק להסיר חרפתה מאתה ע"כ היתה תיכף מבקשת יוסף ד' לי בן אחר שיהי' גם יצירתו מבטנה בזרע שלה והבן, ובזה נמי יובן כשילדה לבנימין קראה אותו בן אוני היינו שזהו שבא מכחה מיצירת זרע שלה ואביו נמי קרא לו בנימין שהוא בן הימיני מרחל והבן:

בן פורת יוסף בן פורת עלי עין עיין בנח"ק מה שפירש בזה בשם אביו ז"ל ולפענ"ד נראה עפי"מ דאיתא בבעתוס' ויצא בד"ה ועיני לאה רכות רך וטוב כו' אבל רחל עיני' כואבות מן הבכי שראתה שתפול לגורלו של עשו לפי שהיתה עקרה ויגרשנה יעקב וישאנה עשו עכ"ל, ולפי"ז י"ל בן פורת יוסף שהי' בעל חן יותר מכל האחין ואמר הקרא הטעם בן פורת משום עלי' עין היינו עבור הבכיות שבכתה רחל כל כך שלא תפול לגורלו של עשו מש"ה זכה יוסף לכל זה והבן. והנה סברת בעתוס' בזה דעיני לאה יפות ועיני רחל כואבות ורש"י מפרש להיפך דעיני רחל יפות ועיני לאה כואבות ועיי"ש: ואמרתי בזה עפי"מ שמביא פלוגתא בירושלמי אי מהני גירושין לב"נ או לא, יפלגו בסברת רש"י ותוס' דלמ"ד דמהני גירושין לב"נ סובר דעיני לאה יפות ועיני רחל כואבות מיראתה דיעקב יגרש אותה בשביל שאין לה בנים דמהני גירושין לב"נ וישאנה עשו, משא"כ למ"ד דלא מהני גירושין לב"נ א"כ א"א לומר דרחל היתה בוכה שיעקב יגרשה וע"כ דרק לאה היתה בוכה והיינו קודם שנשאה יעקב מחמת שפחדה שתפול לגורלו של עשו כמאמר העולם הגדולה לגדול וכו' והמ"ד בירושלמי דמספקא לי' אי מהני גירושין לב"נ או לא י"ל דמספקא לי' נמי אי כפירש"י או כפירוש התוס' והבן: סליק סדר בראשית פרשת שמות ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו הדקדוקים רבו בזה א' כ"ל ואו המוסיף ואלה שמות. ב' למה נאמר כפל לשון הבאים מצרימה והדר כתיב איש וביתו באו, ג' השינוי לשון מתחלה כתב הבאים לשון הווה ואח"כ נאמר באו לשון עבר ונ"ל עפי"מ שמקשים בתוס' וכי השתא באו הלא כבר באו הרבה קודם לכן ותירץ דקודם שמת יוסף לא ניתן עליהם מסים משמת יוסף ניתן עליהם מסים ונעשו כאלו בו ביום באו ע"כ, ויש להתעורר הא אמרו רז"ל דכל זמן שהי' אחד מן השבטים קיים לא התחיל השעבוד וקשה על בעלי תוס' דהתחיל השעבוד משמת יוסף שניתן עליהם לשלם מסים, אך י"ל דלק"מ דנהי שניתן עליהם מסים מכ"מ ענין השעבוד לעבוד אותם עם גופם כעבדים זאת לא הי' רק אחר שמתו כל האחין והבן - ולפי"ז י"ל דכמו שכתבו

בבעתוס' דבמיתת יוסף מחמת שניתן עליהם מסים הוי כמו שבאו מחדש א"כ כש"כ כשמתו כל האחין דהתחיל עליהם עיקר השעבוד ממש בגופם כעבדים ודאי דהוי אז כאלו באו מחדש. ומעתה שפיר יתורצו כל הדקדוקים דקאמר ואלה בוא"ו המוסיף דקאי על סיום הפרשה של ויחי דשם נאמר מיתת יוסף ולכך נאמר מחדש עוד הפעם ביאתן למצרים דע"י מיתת יוסף התחילו ליתן עליהם מסים והוי כבאו מחדש וכמש"כ בבעלי תוס' הנ"ל ומיושב בזה נמי כפל לשון ביאה דחדא ביאה נאמר על שעת מיתת יוסף וע"ז אמר לשון באו לשון עבר דעדיין היו השבטים חיים ועל השתא דמתו כל השבטים נאמר לשון הווה דהוי כאלו באו השתא מחדש ושייך לשון הבאים משום דהשתא התחילו לשעבד אותם בגופם והוי כמו הבאים השתא מחדש והבן:

באופן אחר קצת ולפרש יותר הכתובים ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו, עפי"מ דאיתא חשבון ה"ד מאות שנים במצרים התחיל מלידת יצחק ואע"ג דיצחק ויעקב לא הי' בגלות מכ"מ יצחק לרוב קדושתו ושנתקדש לעולה נחשב לו לגלות במה שהי' צריך לילך לפלשתים וכן יעקב נחשב לו צער עשו, ולבן, וגם כיון שהי' המובחר שבאבות ולרוב קדושתו הי' חפץ לדור בארץ מגורי אביו הוא ארץ הקדושה, ועפ"י הדבור הוצרך לירד למצרימה ארץ טמאה נחשב לו ג"כ לגלות לערך קדושת האבות הי' מעט גלותם נחשב כשעבוד דידן, ואחר שמת יעקב אבינו הי' יוסף מגין עליהם ברוב צדקתו וכשמת יוסף התחיל הגלות לענין מסים אבל על השעבוד עוד הי' הזכות של השבטים מגין עליהם. אבל כשמתו כל השבטים דלא הי' עוד מי להגן עליהם אז התחיל השעבוד הגמור ושוב הוי כאלו באו מחדש וזה שאמר ואלה שמות ב"י הבאים מצרימה היינו ביאה מחדש ונחשב כאן שתי ביאות, אחת אחר מיתת יוסף והשנית אחר מיתת השבטים שהתחיל עצם השעבוד ולא תאמר שרק מעתה התחיל השעבוד לא כן רק מלידת יצחק רק משום את יעקב איש וביתו באו וניצולו מתחלה בזכות יעקב, ואח"כ איש וביתו באו והם היו מגינים כל זמן שהיו חיים ולאח"כ התחיל השעבוד הגמור והבן. (ועי' באוה"ח פ' זו ע"ש):

וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרוץ נלפענ"ד לפרש עפי"מ שראיתי בס' לקט עני מהרה"ק מקאסוב זצ"ל בשם האלשיך, דעיקר הטעם של שעבוד מצרים הי' כדי שיהיו רגילין בעבודה ולכך יכולין לקבל עול תורה ואם לא היו מעונין מקודם ע"י סבל עבודה קשה עול עבדות לא היו יכולים לקבל עול תורה ועיי"ש. ומעתה שפיר י"ל דהקב"ה הי' גוזר עליהם ד' מאות שנה שבכך יהיו סגי שיהיו ראוין לקבלת התורה אך כ"ז דבעי ד' מאות שנה אם לא היו מעבידין אותם כל כך בעבודת פרך, אבל בשביל שהיו מעבידין עמהם בעבודה

קשה מאוד ולכך היו ראוין לקבלת התורה גם מקודם ולכך שפיר נשלם הקץ מקודם והבן - והנה ידועה דכ"ז שלא הי' בישראל סך ששים רבוא נמי לא היו ראוין לקבלת התורה כחשבון אותיות התורה כמו שמרומז "ישראל" יש ששים רבוא אותיות לתורה, ומעתה יובן שפיר דכ"ז שלא היו מעבידין אותם כל כך וא"כ הי' מוכרחין להשלים עד ד' מאות שנים ע"כ לא הוצרך הקב"ה להרבות אותם כל כך. שהי' לו שהות להרבות איתם עד ששים רבוא שיהיו ראוין לקבלת התורה בסוף ד' מאות שנים בזמן המוגבל דאז יהיו ראוין כפי מחשבת הקב"ה בעבודה לסוף ד' מאות שנים היינו בעבודה קלה, אבל כאשר יענו אותו וא"כ ראוין לקבלת התורה מקודם ולכך הוכרח הקב"ה להרבות אותם מקודם שיהיו ששים רבוא במספר בסוף רד"ו שנה, ולכך שפיר וכאשר יענו אותו ויגמר הזמן מקודם ולכך כן ירבה וכן יפרוץ שישלם גם מספר ששים רבוא מקודם והבן. ועפי"ד האלשיך יש להבין נמי הא דגזר פרעה דוקא על הזכרים ולא על הנקיבות והקשו במפרשים כיון דרצה למעטם הי' צריך לגזור ביותר על הנקיבות דהא זכר אחד יכול להוליד מכמה נקיבות ובשלמא לדרשא של רבותינו שרצה לבטל מושיען של ישראל ניחא, אבל לפירוש הפשוט שהי' רק למעט את ישראל הי' צריך לגזור גם על הנקיבות, אבל עפי"ד האלשיך הנ"ל י"ל כיון דפרעה אצטגנונות גדול הי' והי' יודע דעיקר השעבוד שיהיו יכולים לקבל את התורה וידוע דרק הזכרים עיקר לקבלת התורה ולא נקיבות ולכך גזר רק על הזכרים והבן - ובזה יובן מאוד הא דאמר הקב"ה למשה ואהרן שיאמרו נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ובאמת איתא דפרעה שלח עמהם אוקטורין וכשראו שאין חוזרין לג' ימים חזרו לפרעה והגידו שברח העם, וקשה בממנ"פ אם דעתו של הקב"ה הי' רק על שלשת ימים ויחזרו למצרים א"כ למה הוציא אותם אח"כ לגמרי ולא חזרו. ואם לא הי' כוונתם שיחזרו למה אמר שילכו על שלשת ימים ויאמרו משה ואהרן דבר שקר לפרעה, הגם שמצינו שבאמת חזרו לשלשת ימים לאחוריהם וי"ל שבזה נתקיים דיבורם שחזרו אבל אין זה דרך הנכון לדבר עם פרעה בגניבת דעת, גם תקשה מה הי' אם באמת פרעה הי' שומע להם והי' שולחן תיכף על שלשת ימים הכי היו חוזרין למצרים אח"כ, ובהנ"ל יובן שפיר דבאמת אלו הי' שולחן תיכף ולא היו מכבידּ עולם ביותר שלא לתת תבן לעם ומתכנת לבנים לא תגרעו שלא הי' נגמר הזמן עדיין היו באמת חוזרין להשלים הד' מאות שנים כי עדיין לא הי' ראוין לקבלת התורה ולא היו הולכין רק על שלשת ימים, אבל מכיון שפרעה הכבידּ עליהם עוד ביותר ונתמהר השלמת הזמן מהרה כי ע"י שהוכבד עליהם עבודה היו ראוין מקודם לקבלת התורה ונשלם הזמן ע"כ גא ל אותם לגמרי והבן:

ויקרא מלך מצרים למילדות ויאמר להן מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים ותאמרן כו' כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה בטרם תבא אליהן המילדת וילדו והנה בפירש"י מפרש חיות הנה בקיאות כמילדות ולכאורה בממנ"פ תיקשו אם בקיאות למה שלחו אחר המילדות ואי דאפילו בקיאות צריכות למילדות א"כ מה תירצו המילדות שהם יבאו תמיד אחר הלידה הלא ע"ז תקשה עליהן חרון אף של פרעה למה לא ילכו תיכף כשיקראו אותן ולמה באו תמיד אחר הלידה, גם תיקשי הא דמפרש התרגום על חיות חכימין ואינו מובן מה חכמה בזה שיודעין העבריות מלאכת המילדות - אמנם י"ל עפי"מ שכתב במהרש"א במס' סנהדרין הטעם למה ציוה פרעה מתחלה למילדות להמית הזכרים ואחר שראה שלא הועיל ע"י המילדות פקד את העם להרוג הזכרים וכתב עפי"ד הגמ' דב"נ נהרג על העוברין וישראל אינו נהרג על העוברין וע"כ מתחלה גזר פרעה על המילדות העבריות שיהרגו העוברין במעי אמן דהן לא יעברו כלום, וי"ל דמתחלה רצה לעשות בדרך היתר וגם אין הרציחה גדולה כל כך כמו להרוג את הנולד רק אחר שראה פרעה שלא הועיל ע"י המילדות עשה מה שעשה, ומעתה יתורץ היטב קושייתי הנ"ל עפי"מ דקיימ"ל עובר שהוציא את ראשו והחזירו הרי הוא כילוד א"כ הי' להם להעבריות עצה טובה נגד המילדות שאמרו למילדות דולדן אין להם דין עובר במעי אמו משום דכבר הוציאו את ראשן והחזירו דהוי כילוד וכהורג נפש דמי, וזהו שאמר המילדות כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה והיינו חכימין שאמרו בטרם תבא המילדת וילדו והיינו שהוציא את ראשן והחזירן והבן:

ותפתח ותראהו את הילד והנה נער בוכה ותחמול עליו ותאמר מילדי העברים זה בזה רבו הדקדוקים, א' הלשון ותראהו דהי' סגי לומר ותראה או ותרא וכשאמר ותראהו לא הי' צריכים לומר את הילד. ב' והנה הנער מיותר, ג' קורהו ילד וקורהו נער ובפירש"י מתרץ קולו כנער. ד' שאמרה בת פרעה מילדי העברים זה וקשה מנאי ידעה שמילדי העברים זה ובפירש"י מפרש שהחזירתו על מצריות הרבה לינק ולא ינק לפי שהי' עתיד לדבר עם השכינה ע"כ, וקשה הא עדיין לא היתה יודעת אם מעבריות ירצה להניק דדלמא גם מעבריות לא ירצה להניק, ה' דכתיב ותחמול עליו משמע דאלו הי' מילדי המצרים לא היתה חומלת עליו וקשה אדרבה בשביל שהוא מילדי העברים אין שום סברא שתחמול עליו, ו' תקשה הא יום הולדת משה רבינו פירש"י בד"ה לכל עמו דאמרו האצטגנונין היום נולד מושיען ואין אנו יודעין אם ממצרים אם מישראל לפיכך אותו היום גזר אף על המצרים וא"כ איך אמרה מילדי העברים זה, הא י"ל דכבר נולד ג' חדשים והטמנוהו עד היום שהשליכוהו ביאור ובאמת שהוא ממצרים דהא לפני ג' חדשים גם על המצרים גזרו

- אמנם לתרץ כל הנך קושיות נ"ל עפי"מ דבאמת צריך להבין איך עלתה על דעתה של בת פרעה להציל את הילד ולעבור על גזירת אבי' אחר אמירת האצטגנונים שכבר נולד המושיע ודלמא זה הוא שנולד זה ג' חדשים ונטמן עד עכשיו וכמו שבאמת כן הי' אך י"ל דבאמת אם הי' רק איזה צד סברא לחשוש שנולד זה ג' חדשים ודאי לא היתה מצילתו מיראת המלך וגזירתו, רק כשראתה אותו סברה דהוא אחד משני צדדים או שנולד כבר קודם ג' חדשים או שנולד זה איזה ימים ומש"ה היתה יודעת דבטח הוא מילדי העברים ואין היא המושיע דהא המושיע הוא בן ג' חדשים במכיון ורק באותו יום שנולד המושיע הוא שהיתה הגזירה גם על המצרים ולא יותר משום דנס גדול נעשה בילד הזה דלפי הראות הי' רק כילד בן איזה ימים וקול בכייתו הי' כנער בן שנה כמו שפירש"י, וע"כ אמרה בת פרעה ע"כ אינו בן ג' חדשים דאם נלך כפי המראה הרי הוא רק כבן איזה ימים ואם נלך כפי קולו הרי הוא כבן שנה ובממנ"פ הוא רק מילדי העברים ואין הוא המושיע, וזה שאמר הכתוב ותראהו היינו לשון הבנה והסתכלות להבין בילד הזה את יום לידתו וראתה את הילד שהוא כילד זה איזה ימים במראיתו ובגדלו אבל באיכותו והנה נער בוכה כבן שנה, ומש"ה ותחמול עליו כי בטח לא נולד זה ג' חדשים שנולד המושיע וע"כ אמרה מילדי העברים זה ואין הוא המושיע רק הוא שנולד זה איזה ימים או זה הרבה לפני ג' חדשים והגזירה על העברים הי' למעט אותם בין לפני הג' חדשים וגם אחר הג' חדשים, מש"ה שפיר הי' בכחה ובחמלתה להציל ילד אחד מן העבריים כיון דבילד הזה אין חשש מושיע כי מי שראה אותו או שאומר שהוא בן שנה או שאומר שהוא בן איזה ימים וכנ"ל וחכם אחד ידידי כבוד המופלג בתוי"ר כמו"ה אפרים ראל נר"י הקשה לי דלמה הוצרך הנס בתרתי שיהי' נראה כילד בן איזה ימים וכנער בן שנה דסגי בנס אחד. והשבתי לו דבצד אחד לא הי' סגי להצילו דלא הי' רק ספק השקול אבל בנס בתרתי יש כאן שני צדדים להצילו והוי רבו להצלה והבן:

עוד נ"ל על הוא"ו של ותראהו עפי"מ שכתבו הר' בחיי והחזקוני דמשה רבינו נולד בזיין אדר ובששה בסיון הושלך ליאור, וא"כ י"ל דניצל בזכות התורה שעתיד לקבל בששה בסיון וע"ז אפשר בא הוא"ו של ותראהו לרמז על ששה בסיון והבן - ובזה יש להליץ על משה רבינו מה שמקשים המפורשים דבגאולת ישראל מיאן משה רבינו בשליחותו מחמת ענותנותו ובקבלת התורה נחפז לילך ולא מיאן כלל, ובהנ"ל לק"מ כיון דרק בזכות שעתיד לילך בששה בסיון לקבל את התורה הוא שניצל וכנ"ל ע"כ שפיר לא מיאן בשליחות והבן. (ובדרכנו יש לפרש פסוקי תהלים קי"ט במה יזכה נער את ארחו לשמור כדבריך דהנה במפרשים איתא משה קיבל תורה מסיני שלכך קיבל תורה ולא מיאן

בשליחותו משום ענותנותו שראה שהקב"ה נתן התורה על סיני הר הקטן הרי דהקב"ה בוחר בקטנים ע"כ גם גם הוא הי' הקטן בעיניו בענותנותו ע"כ נמי הלך תיכף, וי"ל עוד בזה תירץ אחר עפי"מ דאיתא בגמ' ובמדרש כשפתח הקב"ה לומר אנכי ד' אלקיך אמרו הגוים לעצמו הוא דורש אבל כששמעו כבד את אביך מיד הודו על הראשונות שראו ענותנותו של הקב"ה דלא לעצמו בלבד דורש רק גם בשביל כיבוד אב ואם דורש והבן - וזה שאמר הכתוב הנ"ל במה יזכה הנער את ארחו לשמור כדבריך קאי על משה רבינו שנכתב עליו הנער בוכה למה לגאולת ישראל לא רצה ללכת מענותנותו במה יזכה נער את ארחו לשמור לקבלת התורה שהלך תיכף כדבריך, ע"ז אמר הכתוב שני תירוצים א' בלבי צפנתי אמרתיך שאמרת כבד את אביך שאפילו הגוים הודו בזה ענותנותיך ע"כ הלכתי תיכף למען לא אחטא לך. ותירץ הב' שכתבתי לעיל אמר בשפתי סיפרתי משפטי פיך גם מה שעשית עמדי במצרים וראיתי שניצלתי מן היאור בזכות קבלת התורה העתידה בששה בסיוון - ע"כ בשביל זה בדרך עדותיך היינו לקבלת התורה ששתי כעל כל הון והבן):

וירא כי אין איש ויך את המצרי פירש"י כי אין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר ע"כ והקשו בזה המפורשים על פירש"י הא בפ' אמור כתיב בתוך בני ישראל ופירש"י שנתגייר ע"כ - ונלפענ"ד לתרץ אם כי הוא רחוק קצת לפרש כן דברי פירש"י אבל היא אמת מצד עצמו. והוא דלכאורה יש לדקדק דלמה במקלל כתיב הוצא את המקלל ולא אמר הוצא את האיש ובמקושש כתיב מות יומת האיש ולא אמר מות יומת המקושש, ומצאתי בס' פנים יפות שהרגיש בזה ותירץ דבר נפלא כי שניהם המקלל והמקושש בזמן אחד היו ושניהם היו אסורים יחד בתפיסה ונהרג המקלל מקודם וכיון דאין דנין שנים ביום אחד, ע"כ הוצרך לפרש הוצא את המקלל דלא הי' יכול לומר את האיש דלא נודע למי המקלל או המקושש אבל אחר שנהרג המקלל דלא הי' רק המקושש בלבד שפיר אמר מות יומת האיש ועיי"ש ודפח"ח - ולפענ"ד נראה בדרך אחר עפי"מ שידוע דאיש הוא לשון חשיבות וידוע דברי המדרש מובא בתוס' ב"ב קי"ט דמקושש לשם שמים נתכוין לפי שהיו ישראל אומרים מגזירת המרגלים שוב אינם חייבים במצות שמתים במדבר ואין נכנסין לא"י לכן חילל את השבת שיהרגוהו ויתפרסם שגם במדבר חייבים לקיים המצות ע"כ, וא"כ כיון דלשם שמים נתכוין והי' צדיק גדול שפיר נקרא איש והרי הקב"ה נמי קראוהו איש אבל במקלל שהי' רשע ופוקר לא נקרא איש והבן. ועפי"ז יש לפרש פירש"י עד"ז וירא כי אין איש היינו המקלל שלא נקרא איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר וסופו שיהרג ולכך ויך את המצרי והבן: ויירא משה פירש"י שהי' ירא שיבא

הדבר למלכות ויהרג ומדרשו דאג על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראוין להיגאל עכ"ל, והנה לפי דברי המדרש ע"כ משה לא הי' ירא על שהרג את המצרי רק שדאג שאינן ראוין להיגאל א"כ משמע דבאמת משה בדין הרגו והם מסרו לו על חנם א"כ תיקשה בהא דכתיב וירא כי אין איש עתיד לצאת ממנו וקשה אם בדין הרגו שהי' חייב מיתה והרי קיימ"ל דמחייבי מיתה א"צ להמתין עד שתלד ולמה הוצרך לראות שאין איש עתיד לצאת ממנו ואם לא נתחייב מיתה א"כ תקשה למה הרגו ועוד דאם שלא כדין הרגו א"כ אין שייך לומר שהם דלטורין וראיתי בשפ"ח שהעיר בקצת מזה וז"ל וא"ת איך הי' משה רבינו רשאי להרוג את המצרי וי"ל דב"נ אזהרתן זו מיתתן והן מוזהרין אהכאה כישראל ושפיר הי' חייב מיתה ואפ"ה אם הי' משה רבינו רואה שיצא איש טוב ממנו לא הי' הרגו שהי' דן אותו בדין ישראל ולא בדין ב"נ עכ"ל אבל זהו דחוק קצת ונלפענ"ד לפרש דברי המדרש הנ"ל עפי"מ דאיתא מחלוקת בהא אם האבות יצאו מכלל ב"נ או לא וא"כ הדבר תליא בהא אם קודם מ"ת יצאו ישראל מכלל ב"נ שפיר הרג משה למצרי כדין ב"נ המכה לישראל דחייב מיתה וכתירץ השפ"ח, ואז שפיר י"ל כפירוש המדרש הנ"ל שדאג על שראה מלשינים בישראל כיון דבדין הרגו והלשינו עליו חנם וא"כ אין ראוין לגאולה אבל אם דין ב"נ יש להם והי' אסור להרוג את המצרי שוב לא נקראו דלטורין ואז ע"כ צ"ל פירוש ויירא משה שמשה הי' ירא כפשוטו כפירש"י, ובזה יש לפרש המשך הכתובים ויאמר משה אל האלקים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר כי אהי' עמך כו' בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה ע"כ, והנה בפירש"י בד"ה מי אנכי כתב מה אני חשוב לדבר עם המלכים ובד"ה וכי אוציא את בנ"י ממצרים פירש"י ואף אם חשוב אני מה זכו ישראל שתעשה להם נס ואוציאם ממצרים ע"כ, מדברי פירש"י מוכח שמשה רבינו הי' מסתפק בדבר אם הוא חשוב לילך אל פרעה דקאמר מה אני חשוב כו' ואף אם חשוב אני אז קשיא לי' מה זכו ישראל לנס, וצריך להבין במה הי' ספיקו ואם נאמר דמשה מענותנותו אמר שאין ראוי לדבר עם המלכים א"כ תיקשי מהו אמר ואף אם חשוב אני, עוד קשה דקשיא לי' אם הוא חשוב למה זכו ישראל משמע אבל אם אינו חשוב שפיר זכו ישראל איך הדבר תליא זה בזה, ועוד הלא ישראל נקראו בני מלכים וא"כ ודאי דלפני מלכים יתיצב ומה נסתפק בדבר - אמנם בדברינו הנ"ל יובן שפיר דמשה רבינו הי' נסתפק אם ישראל קודם מ"ת יצאו מכלל ב"נ וע"כ שפיר נסתפק אם ראוי לדבר עם המלכים והוא, דאם לא יצאו מכלל ב"נ הי' סובר מרוב ענותנותו שאינו ראוי לדבר עם המלכים אבל אם דין ישראל יש להם והרי ישראל נקראו בני מלכים שפיר אפי' אם הוא

הקטן שבישראל ראוי לדבר עם המלכים ומיושב קושיא הא' ומעתה יהי' נמי מיושב קושיא הב' דמשה רבינו אמר להקב"ה ממנ"פ אם אני כב"נ א"כ הרגתי את המצרי חנם ושפיר ראוין ישראל לגואלם דלא נקראו דלטורין א"כ מי אנכי כי אלך אל פרעה מה אני חשוב לדבר עם המלכים ואף אם חשוב אני והיינו דיצאו מכלל ב"נ וכולנו נקראים בני מלכים וכנ"ל א"כ בדין הרגתי את המצרי א"כ שוב הלשינו אותי חנם ונקראו דלטורין א"כ מה זכו ישראל שתעשה להם נס להוציאם ממצרים, ושפיר דהא בהא תליא אם משה חשוב ישראל אינן ראוין לגאולה ואם ישראל ראוין לגאולה שוב משה אינו ראוי לדבר עם המלכים וכנ"ל ודו"ק. ועפ"י כל דברינו אלה יתיישב לנכון דברי פירש"י בד"ה ויאמרו כו' וז"ל השיבו על ראשון ראשון ועל אחרן אחרון שאמרת מי אנכי כו' שאין אתה ראוי לדבר עם המלכים לא שלך הוא כי אם משלי כי אהי' עמך וזה המראה אשר ראית בסנה לך האות כי אנכי שלחתיך ותצליח בשליחותי ואינך ניזק כאשר ראית הסנה איננו אוכל וששאלת מה זכות לישראל שיצאו ממצרים דבר גדול יש לי על הוצאה זו שעתידין לקבל התורה ע"כ:

ולכאורה תיקשו הכי אמר משה שירא לילך אל פרעה שלא יהי' ניזק שהוצרך הקב"ה להבטיח לו בזאת. אבל י"ל כי הקב"ה השיב למשה רבינו על הממנ"פ שלו ג"כ בממנ"פ וזהו שפירש"י השיבו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון מה שאמרת מי אנכי כי אלך אל פרעה שאין אתה חשוב בעיניך לדבר בפני המלכים והיינו לשיטת הסוברים דלא יצאו מכלל ב"נ דאז שלא כדין הרג את המצרי וא"כ לא מיקרי דלטורין ושפיר ראוין ישראל לגאולה וכבר הבאתי לעיל דאם לא נקראו דלטורין אז צ"ל הפירוש של ויירא משה כפשוטו שהי' ירא שישמע הדבר למלכות ויהרג, א"כ שפיר הוצרך הקב"ה להבטיחו שלא יהי' ניזק זאת השיב לו הקב"ה על ראשון שאמר מי אנכי, ועל אחרון אחרון ששאלת מה זכות לישראל היינו בהצד השני אם יצאו מכלל ב"נ א"כ בדין הרגו ושפיר משה לא הי' ירא שיהרג. ורק הפירוש ויירא משה כפירוש המדרש שהי' ירא ודואג על שראה דלטורין בישראל וא"כ מה זכות לישראל שיגאלו, ע"ז השיב לו הקב"ה שעתידין לקבל את התורה ובזכות התורה יגאלו ודוק היטב:

ויואל משה לשבת את האיש ויתן את צפורה בתו למשה ותלד בן ויקרא את שמו גרשום כי אמר גר הייתי בארץ נכרי' רבים מקשים איך הסכים משה רבינו לתת בנו הראשון לעבו"ז, ונלפענ"ד בהקדם לפרש הקרא ויתן את צפורה בתו למשה דלמה קיצר הכתוב ולא כתב לאשה רק כתב סתם שנתן בתו למשה והי' עדיף לומר שנתן לו בתו לאשה ובפשיטות י"ל עפי"מ שמביא בנח"ק בשם דורשי רשימות כי צפורה בגימ' למשה ואינו

מובן ובהנ"ל מיושב שפיר כי זשה"כ דיתן את צפרה בתו למשה שדומה לו בגימט' והוגנת לו שהיתה צדיקת לכך נאמר צפרה בתו למשה, ולכך שפיר במקום לאשה נאמר למשה דממילא נידע דכיון דהוגנת לו לקחה לאשה והבן - עוד נלפענ"ד לתרץ דלכך לא נאמר לאשה עפי"מ דאיתא דיתרו התנה עם משה רבינו לתת בנו הראשון לעבו"ז ובאמת מקשים בזה העולם איך יתכן זאת שיסכים משה רבינו לתת בנו לעבו"ז אמנם חדא מתורץ בחברתה דבאמת משה רבינו ע"י התנאי של יתרו נתן עצה לנפשו ולא גייר את צפורה קודם שנשאה ובא עלי' בעודה נכרית, וקיימ"ל במס' קידושין ישראל הבא על הנכריות הולד כמוה ולכך שפיר דלא נאמר לאשה כ"ז שלא גיירה עדיין וממילא שוב אין שום איסור במה שנתן בנו לעבו"ז כיון דאינו בנו כלל רק בנה והבן. אך תיקשה עכ"פ איך ישא משה רבינו אשה בלא גירות וידור עמה בגויותה, אמנם ידוע דברי הרמב"ן שתירץ על יעקב אבינו שלקח שתי אחיות כי רק בא"י קיימו האבות את התורה ולא בחו"ל וזהו פירוש הכתוב ויתן את צפרה בתו למשה ולא נאמר לאשה כיון דלא הי' יכול לקחתה לאשה בשביל התנאי שהבן הראשון יהי' לעבו"ז וכנ"ל, ושלא תקשה איך עשה משה רבינו כזאת לבא על אשה בלא גירות ע"ז אמר הכתוב ויקרא את שמו גרשום כי אמר גר הייתי בארץ נכרי' והיינו בחו"ל והבן ומאי מאוד יובן בזה לתרץ קושית המפורשים דלמה היפך משה רבינו את הסדר דלבנו הראשון הי' צריך לקרות על שם הנס הראשון אליעזר משום אלקי אבי בעזרי ויצילנו מחרב פרעה ולהשני הי' יכול לקרותו בשם גרשום על שם גר הייתי בארץ נכרי' ובזה מיושב שפיר דקריאת השם גרשום הוא לתרץ שלא תקשה איך נשא צפרה בלא אישות דעיקר התירץ בשביל שהוא בחו"ל בארץ נכריי' וכנ"ל מש"ה הקדים קריאת השם גרשום ובזה תהי' מיושב דברי רבותינו בעתוס' בד"ה אז אמרה וז"ל מתחלה לא היתה יודעת אם בשביל איחור מילת בנו אם בשביל מילת עצמו שהי' בא עלי' ואינה הוגנת לו ע"כ, וקשה מאי סלקא אדעתה לומר שאינה הוגנת לו הרי אפי' לאחר מתן תורה מותר לישראל ליקח גיורת לאשה מכש"כ צפרה שהיתה צדיקת גדולה ומסתמא ראוי' היתה להיות אשת משה, אבל בהנ"ל יובן שפיר די"ל דלא גיירה רק לאחר שנתעברה גם עם אליעזר ובשביל זה לא היתה יודעת אם בשביל מילת עצמו היינו מה שבא עלי' בעודה נכרית וזהו הכוונה שאינו הוגנת לו והבן - ומכש"כ לדעת המכילתא מובא במדרש רבה בפירוש הרז"ו דפוס ווילנא דהמעשה שצפרה מלה את בנה הי' אצל גרשם ודאי דאתי שפיר, דרק בשביל בנם הראשון לא גיירה וכנ"ל ורק בנם הראשון נולד בגויותה ובשביל זה לא היתה יודעת אם בשביל מילת עצמו שהי' בא עלי' בעודה נכרית ואינה הוגנת לו, אבל אחרי בנם הראשון שפיר גיירה וכן ראיתי

בס' בעה"ט בשם המדרש דיתרו התנה שהבן הראשון יהי' לעבו"ז ולכך לא נימול עד שפגעו המלאך בדרך וביקש להמיתו ואז מלתה צפרה ומחלה לו התנאי שהתנה עם אבי' ועולים דברינו על נכון דלא גיירה והוי בנה ולכך לא נימול דאלו הוי גייר אותה מקודם א"כ הי' בנו והי' ישראל ומחויב במילה לא הי' משה רבינו מעכב המילה בשביל התנאי דעל המילה לא הי' תנאי והבן:

ויך את המצרי ויטמנהו בחול במס' סנהדרין נ"ח אמר ר' חנינא עכו"ם שהכה את ישראל חייב מיתה שנאמר וירא כי אין איש ויך את המצרי ע"כ, וכתב הרמב"ם בפ"י מהל' מלכים דחייב מיתה בידי שמים ולא בידי אדם והקשו בזה מפרשי הרמב"ם דמנ"ל להרמב"ם שאינו חייב בידי אדם כיון שנאמר ויך את המצרי ויטמנהו בחול ועיי"ש במהרש"א, ונלפענ"ד עפי"מ שפירש"י בפסוק הלהרגנו אתה אומר מכאן אנו למידין שהרגו בשם המפורש ולכאורה תיקשה הא אסור להשתמש בשם המפורש במקום שאין צריכין והכא גבר בגברין כמשה רבינו הי' יכול להרגו בידיו ולא להשתמש בשם. אך עפי"ד הרמב"ם דאינו חייב מיתה בידי אדם רק בידי שמים ע"כ שפיר הזכיר עליו את השם שיהרג בידי שמים. ובזה יש לפרש מה שאמרו דתן ואבירם הלהרגנו אתה אומר וכי אתה רוצה גם אותנו להרוג בשם הלא בישראל שהכה את ישראל אינו חייב מיתה אפי' בידי שמים:

ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר פירש"י ויירא משה כפשוטו שלא יהרג ומדרשו דאג לו על שראה דלטורין בישראל אמר מעתה שמא אינן ראוין להיגאל והי' יראתו בשביל ישראל ע"כ. נלפענ"ד הטעם שהרגו משה בשם ולא ביד כמו שהקשיתי לעיל משום דבידים יהי' ניכר ע"י רופאים שנהרג ולכך הרגו בשם ולא ניכר ויסברו הרופאים שמעצמו מת, אבל אחר שאמרו לו דתן ואבירם הלהרגנו אתה אומר שהי' יודעין שהרגו בשם אז שפיר ויירא משה אף שהרגו בשם יכולים למסור למלכות שהרגו בשם ולכך לא ניכר והבן: בשם בני החריף כמו"ה יעקב נר"י וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שוועתם אל האלקים מן העבודה פירש"י נצטרע והי' שוחט תינוקות ישראל ורחץ בדמם. יש לדקדק ל"ל שני פעמים מן העבודה בחד הי' סגי גם ויאנחו ויזעקו הכפיל הלשון דהי' סגי בחד. וגם שינה בלשונו התחיל באנחה וסיים בזעקה, עוד תקשה לפי"מ שפירש"י ע"כ עיקר צעקתם על שחיטת הילדים והרי הכתוב מפרש ויאנחו בני ישראל מן העבודה ותעל שוועתם אל האלקים מן העבודה - ואמר בזה כי בדרך הטבע אם אחד בצרה ח"ו בתחלה זעק וצועק ואח"כ כשהוא עייף ומורגל בצערו אז רק נאנח בלבו וכאשר ר"ל יתחדש עליו צרה חדשה מתחיל לצעוק מחדש, וזה שאמר

הכתוב וימת מלך מצרים ושחטו תינוקות שלהם ונתחדש צרתם אז ויאנחו בני ישראל מן העבודה היינו על צרה הישנה ויזעקו על צרה החדשה שחיטת הילדים, ואיתא דכל התינוקות שמתו ונטבעו ונבנו בחומות מצרים כולם היו עתידים להיות רשעים ואיתא דהשי"ת הוכיח אותם שהצילו את מיכה מבנין אבנים ונמצא שהי' רשע כי התינוקות אשר לא הי' רשעים באמת ניצולו כדאיתא במדרש שה"ש פ' כ"ג. ובמס' סוטה י"א, וע"כ שפיר אמר הכתוב דישראל נאנחו על העבודה ויזעקו על הילדים ומכ"מ ותעל שוועתם אל האלקים רק מן העבודה אבל לא מן הילדים מחמת דעתידים להיות רשעים וכנ"ל והבן כי נכון הוא - ולפענ"ד נראה לפרש עפי"מ דלכאורה תיקשה למה לא מצינו שיזעקו ישראל על העבודה עד כעת שנצטרע המלך הלא ידוע ומובן דכל צרה שלא תבא קשה יותר מתחלה מלאחר שהורגל בהצרה והרי בתחלת הפרשה נאמר ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך פירש"י בעבודה קשה המפרכסת את הגוף ומשברתו ולא זעקו וכעת אחר זמן רב הזעיקו, אך י"ל דכל ישראל היו יודעין מגזירת הד' מאות שנים ולכך גם על קושיא השעבוד לא זעקו שלא היו יודעין עד כמה תכבד עליהן העבודה וסברו דכל תוקף השעבוד הוא בכלל וענו אותם וקבלו עליהם הגזירה באהבה, ואפילו הפחותים שאין דרכם לקבל יסורים באהבה מאחר שראוים וחשובים מהם ג"כ עבדו ושתקו ע"כ גם המה שתקו, אבל אחר שראו שחיטת הילדים הבינו דזאת ודאי בטח לא הי' בכלל גזירת של וענו אותם וע"כ דרק המצרים מוסיפין מעצמם יותר על גזירת המקום, וע"כ ידעו דמסתמא גם תוקף השעבוד נמי לא הי' גזירת המקום רק שהמצריים מוסיפין מעצמם יותר ממה שנגזר עליהם וע"כ שפיר ויזעקו, וזה פירוש הפסוק וימת מלך מצרים וראו שחיטת הילדים אז על מה שהי' עד הנה רק ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו שהבינו דבר מתוך דבר דהקושיא השיעבוד נמי לא הי' בכלל הגזירה, ולכך שפיר נאמר אח"כ ותעל שוועתם אל האלקים מן העבודה שהי' יותר מהגזירה והבן:

וירא מלאך ד' אליו בלבת אש כתב בנח"ק וז"ל אמרו רז"ל להשלים את השם ע"כ, והוא תמוה וכתב בשם הרה"ק ר' שמשון מאוסטראפאלי זי"ע לפרש דמשה הי' גלגול שת והבל ומשה נוטריקון משה שת הבל ונחסר אצל שם משה תיו משת ול"ב מהבל דבשם משה לא נמצא רק השין משת וה"א מהבל ונחסר התי"ו משת ומהבל נחסר ב"ל וז"ש וירא מלאך ד' בלבת שע"י אותיות לבת נשלם השם כי בצירוף לבת עם משה יהיו כל הג' שמות מלאים משה שת הבל ומביא שם להאר"י הקדוש שמבאר סוד זה באריכות ועיי"ש - ולפענ"ד לפרש דברי רז"ל התמוהין עפי"ד הגמ' סוטה ב' איש ואשה שלום ביניהם שכינה שרוי' ביניהם היינו יוד באיש וה' באשה ואם אין שלום ביניהם אז השם

י-ה נסתלק מביניהם ונשתייר אש ואש ע"כ, והנה הא דאיש ואשה כשיש שלום ביניהם שכינה שרוי' ביניהם מסתמא הוא דוקא רק באיש ואשה שניהם ישראלים אבל באיש ישראל שלקח נכרית ולא גיירה אע"ג שיש שלום ביניהם ודאי דאין השכינה שרוי' ביניהם, וא"כ עפ"י הנ"ל דמשה רבינו לא הי' מגייר את צפרה בשביל התנאי של יתרו א"כ לא הי' בינם השם של יו"ד ה"א ולא הי' בהם רק אש ואש וכדברי הגמ' הנ"ל, וזהו שאמרו רז"ל להשלים את השם כיון דהמלאך שהראה אליו בלבת אש הטעם לרמז למשה שאין בינו ובין אשתו רק אש ואש והטעם שלא גייר את אשתו, וע"ז רמז המלאך שיראה שתהי' השכינה שרוי' ביניהם ויהי' איש ואשה וע"ז אמרו רז"ל להשלים את השם היינו יוד ה"א עם אש ואש ואז יהי' איש ואשה והיינו שיגייר את צפורה והבן:

ולכהן מדין שבע בנות ותבאנה ותדלנה ותמלאנה את הרהטים להשקות צאן אביהן ויבאו הרעים ויגרשום ויקם משה ויושיען וישק את צאנם ותאמרנה איש מצרי הצילנו מיד הרעים וגם דלה דלה לנו וישק את הצאן יש לדקדק מתחלה אמר צאן אביהן ואח"כ כתיב וישק את צאנם ב' יש להבין כפל הלשון דלה דלה לנו ועיין במדרש. ג' יש לדקדק בהא דאיתא במדרש דיתרו התנה עם משה שבנו הראשון יהי' לעכו"ם וקשה הא בד"ה ולכהן מדין פירש"י שפירש לו מעבו"ז ונידוהו מאצלם וקשה דאם הוא כפר בעבו"ז עד שעי"ז נידוהו א"כ איך התנה עם משה שבן הראשון יהי' לעכו"ם והוא תמוה גדולה, ונלפענ"ד לתרץ כל הדקדוקים דמשה רבינו לא בגבורה הושיען מיד הרעים רק בחכמה שבא בטענה גדולה שאמרו הרעים דלכך מגרשין אותן מפני הנידוי וע"ז טען משה רבינו עבורן להרועים דלא יומתו בנים על אבות, דאם אביהן בנידוי המגיע לו אין החיוב ושום שכל לגרש בשביל זה את בנותיו דמאי דעתיכשהצאן צאן אביהן ובנותיו בשביל אביהן משקות אותן, לא כן הוא רק הצאן צאנם שאביהן שידע שהוא בנידוי חלק אותן לכל אחת ואחת חלקה וכל אחת באה עם צאנה ובאו כולם בברית יחד להשקות את צאנם וזהו דכתיב ויקם משה ויושיען היינו בטענת וישק את צאנם דייקי והבן, וזהו שאמרו דלה דלה לנו וישק את הצאן היינו בזה שדלה השתא בטענתו דלה לנו להשקות הצאן גם על תמיד שמעתה גם אנחנו נוכל להשקות את הצאן והבן, ובזה יתורץ קושיא הג' דאע"ג דיתרו כפר בעבו"ז מכ"מ בשביל בנותיו רצה להראות שהמה אינן כופרין וכטענת משה רבינו שלא ינדו גם את הבנות ולא הי' הדבר רק לפנים לעיני בני מדין והבן:

ויבקש המיתו פירש"י למשה לפי שלא מל את אליעזר בנו ונתרשל במצות מילה ולכך רצה המלאך להמיתו ע"כ, וקשה הא גם אפי' לאחר מ"ת בישראל שאינו מל את בנו ג"כ אינו מחיוב מיתה, אך י"ל להנך דסוברים דהאבות לא יצאו מכלל ב"נ והרי כל בני

אברהם מציוין במצות מילה עוד מקודם מ"ת ובב"נ אזהרתן זו מיתתן ולכך שפיר רצה לענשו במיתה והבן, וכדברים האלה מצאתי בס' פנים יפות, אך כ"ז ניחא אם לא יצאו מכלל ב"ב אבל כיון דהרבה ראשונים קדמונים ס"ל דיצאו מכלל ב"נ א"כ לדידהו מאי יפרנסו לזה דמשה רבינו נתחייב במיתה, וא"כ מכאן מוכח דלא יצאו מכלל ב"נ - אמנם נראה דהם לא יפרשו ויבקש המיתו שרצה באמת להמיתו משום דנתחייב מיתה זה אינו דא"כ למה לא המיתו מה זה עשה שבלעו מראשו עד ירכו ואח"כ מרגליו עד אותו מקום שזהו חדשות שלא נשמע מעולם אלא ודאי דלא נשתלח המלאך להמיתו בפירוש רק שיראה שימול משה את בנו ונשתלח להפחידו ולהראות למשה שלא ייקל הדבר בעיניו להמתין במילתו רק למולו תיכף. וזהו ויבקש המיתו שהראה שביקש להמיתו אם לא ימול את בנו ורצה להראות שבא בשביל המילה ע"כ עשה בזה חדשות לבלעו מראשו ועד ירכו ומרגליו עד אותו מקום ובזה ידעה צפרה שבא בשביל המילה וע"כ מלה אותו והרף המלאך ממשה. כשנדקדק בדברי רש"י נראה חילוק מבואר אולם לולא דמסתפינא הי' נראה לי דבאמת המלאך רצה להמיתו תו כי המלאך הי' סבר דעדיין ב"נ הוא קודם מ"ת ונתחייב מיתה כתירץ הפנ"י שהבאתי אבל כבר ידוע מדברי הרמב"ן שכתב דאברהם אבינו מעת שנימול יצא מכלל ב"נ ולכך המלאך ניסה מתחלה לבלעו מראשו עד יריכו ולא הי' יכול יותר לבלעו בזכות המילה שנימול משה, וניסה אח"כ מרגליו לבלעו עד שבא לאותו מקום היינו מקום המילה של משה וזכות המילה של משה מנעו להמלאך מלהמיתו משום דאם מל א"ע יצא מכלל ב"נ, וע"כ לא הי' יכול המלאך להמיתו כיון דישראל אינו מחיוב מיתה בעיכוב המילה, והבן ומעתה אדרבא יש מכאן ראי' להנך שיטות דע"י המילה יצאו מכלל ב"נ והבן - ובזה מאי מאוד יובן בזה לתרץ קושית המזרחי ברש"י בד"ה וירף המלאך ממנו אז הבינה שעל המילה בא להרגו והקשה בשפ"ח בשם המזרחי ואת הא לעיל פירש"י ובלעו מראשו ועד יריכו וכו' אז הבינה צפרה שבשביל המילה הוא וכאן פירש בשביל שהרף ממנו עתה ע"כ והניח בקושיא, אמנם כשנדקדק בדברי רש"י נראה חילוק מבואר דלעיל פירש"י שבשביל המילה הוא וכאן פירש"י הבינה שעל המילה בא להרגו ובדברינו הנ"ל מיושב שפיר דלעיל הי' הבנה אחרת וכאן נמי הבנה אחרת, דלעיל כשבלעו המלאך ולא יכול לבלעו כולו הבינה צפורה שבשביל המילה היא היינו בשביל שנימול משה אינו יכול לבלעו וכנ"ל, אבל כאן פירש"י הבינה שעל המילה בא להרגו היינו מילת בנה שלא נימול והבן - ובזה יהי' מתורץ דוקדק עצום שנאמר ותקח צפרה צר ותכרות את ערלת בנה והנה אם נאמר כהבנת המזרחי בפירש"י שהבינה צפורה שבשביל המילה היא היינו שבשביל

המילה בא המלאך להרגו למה לא נאמר ותמהר צפורה ותקח צר, דהא בזה היתה יודעת שתציל את בעלה הי' לה לעשות הדבר במהירות ולמה לא נאמר שום מהירות בקרא, ובדברינו הנ"ל מיושב שפיר דהבנה ראשונה של צפרה לא הי' דהמלאך בא בשביל המילה רק שהבינה דבשביל מילת משה המלאך אין יכול להרגו וכנ"ל, וע"כ מחמת שראתה כמה גדול כח המילה ע"כ חשבה שטוב להימול גם את בנה ולא משום הצלת בעלה מלתה אותו, דאלו היתה יודעת דבא המלאך להרוג את משה בשביל מילת בנה כמו שהבין המזרחי היתה ממהרת הדבר לעשותו להמול את בנה והבן:

עוד י"ל לתרץ קושית המזרחי הנ"ל בפשטות דלעיל כתב רש"י הבינה צפרה שבשביל המילה הוא אבל לא ידעה אם בשביל מילתו שבא עלי' ואינה הוגנת לו או בשביל איחור מילת בנו וע"כ אמרה סתם שבשביל המילה הוא וכמש"כ בבעתוס':

כי חתן דמים אתה לי ראיתי מקשים למה קראה צפורה לבעלה חתן ולא בעלי או אישי ואמרתי בזה עפי"מ שהעליתי לתרץ על משה איך הסכים על בנו הראשון לעבו"ז משום דלא גיירה עוד, והיינו שע"י שרצה חמיו דוקא את בנם הראשון לעבו"ז ע"כ נשאה עדיין בלא גיירות וקיימ"ל ישראל הבא על העכו"ם הולד כמוה ע"כ, וא"כ לפי"מ דאיתא בתרגום יוב"ע דמעשה זו עם המלאך שבלע את משה ומלה צפרה את בנה הי' אצל גרשום, וא"כ י"ל כיון דעדיין אליעזר לא נולד ולא נשא אותה עדיין עפ"י דת משה וישראל בטבילה ובגירות ע"כ לא הי' נקרא אצלה רק כחתן עד שנשא אותה בדת היהדות ומש"ה קראה אותו חתן והבן - אך כ"ז אם נאמר דהמעשה הי' אצל גרשום אבל לפי מה שפירש"י דהמעשה הי' אצל אליעזר א"כ ע"כ אז כבר נשאה בגירות וא"כ למה קראה אותי חתן, אמנם י"ל דמדס"ל דהמעשה הי' אצל גרשום י"ל דהחתן שפיר קאי על משה דעדיין לא הי' בעל וכנ"ל אבל מדס"ל דהמעשה הי' אצל אליעזר י"ל דסובר דשם חתן לא קאי על משה רק על הילד וכמו דאיתא כן במס' נדרים שם והבן:

אולם לפי"ז שוב תקשה לפי"מ שפירש"י דהמעשה הי' אצל אליעזר א"כ למה פירש"י שם חתן על משה ואפשר כפי"מ שהובא בהרמב"ן וז"ל ויתכן כי קודם הדבור הנדבר לו בהר האלקים לא נולד לו רק גרשום אבל היתה צפורה הרה וכאשר שב אל יתר חותנו ילדה ובעבור כי הי' דבר המלך נחוץ לא מל אותו ולא קרא לו שם ע"כ דברי הרמב"ן ולפי"ז י"ל דאז כשבא אל יתר חותנו אז גיירה וילדה או שילדה ואח"כ גיירה ונשא אותה מחדש בדת היהדות כדי שלא יבא עם נכרית לאחיו ולכך שפיר קראה אותו חתן דאפשר הי' עדיין בתוך שבעת ימים לנישואין החדשים והבן:

ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה הנח"ק מביא בשם המדרש שאל האי מינא את ר"י בן קרחה למה מתוך הסנה אמר לי' אלו מתוך חרוב או שקמה היית שואלנו ואעפ"כ להוציאך חלק אי אפשר להודיעך שאין מקום פנוי בלא שכינה אפי' סנה, והקשה בנח"ק למה הוצרך לומר אלו מתוך חרוב או שקמה כו' הי' לו לומר בסתם להודיע שאין מקום פנוי בלא שכינה ועיי"ש מה שתירץ בשם הגאון תשובת צ"צ ועוד מגאון אחד, ולפענ"ד לתרץ עפי"מ שמביא בבעתוס' לתרץ למה מתוך הסנה לפי שאי אפשר מן הסנה לעשות צלמים לעבו"ז ע"כ, וא"כ לפי"ז תקשה למה לא תירץ ריב"ק כתירץ הבעתוס' אך י"ל עפי"מ שמביא בנח"ק שם בשם הגאון וז"ל כל מקום שאומר שאל האי מינא סימנא מילתא מאותו המין שרוצה לשאול דברי אפיקורסות דח"ו שתי רשויות יש וא"כ י"ל דחשש ריב"ק שמא האי מינא שמע מהאי טעמא דמשום שאי אפשר מן הסנה לעשות צלמים לעבו"ז, ובא להלעיג ולומר דמכאן מוכח שיש שתי רשויות דאין לו רשות להקב"ה על שאר אילנות דראיות לעבו"ז רק על סנה משום דסנה אינו ראוי לעבו"ז, וע"כ אמר לו אלו מתוך חרוב כו' היית שואלני דלמה לא מתוך הסנה כיון דסנה צריך להיות חשוב לפני הקב"ה מהאי טעמא שאין ראוי לעבו"ז, וכיון דבין כך שמתוך הסנה ובין שמתוך חרוב או שקמה היית שואלני א"כ במילא יובן דאין שום שאלה, ומכ"מ להוציאך חלק אי אפשר להודיעך שאין מקום פנוי בלא שכינה ועיין בנח"ק ותבין:

ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות ושמתם על בניכם ועל בנותיכם והנה לכאורה דאמר משכנתה והדר מגרת ביתה ומסברא הי' צ"ל להיפך מגרת ביתה ומשכנתה כי ביותר יש לישאל דבר מגרת ביתה משכנתה וכמובן אך י"ל דבאמת מי שהוא נתוודע לעשיר יכול לשאול מכל מי שירצה הן מגרת ביתם הן משכנתם דכולם ישאילו להם אבל מי שנתוודע לעני לא יוכל לשאול שום חפצים יקרים של כסף או זהב דיאמרו מצרים לאמור דעני ודאי אין צריך לכלי כסף וזהב ובוודאי אינו רוצה לשאול רק לגזול, ואפי' אם מחמת פחד המכות יתנו להם בדרך הפקר ומתנה כי כל מה שיש לאדם יתן בעד נפשו מכ"מ הרצון של הקב"ה לא הי' שיקחו רק בדרך שאלה וכמה טעמים נאמרו בזה וגם בספר ההגדה אשר לי בכת"י הרביתי טעמים ע"ז, וע"כ אמר הכתוב ושאלה אשה משכנתה היודעת אותה אבל שכנתה אינה יודעת כל כך מעניותה רק ע"י החן שתמצא אצל שכנתה תשאיל לה כלי כסף וזהב כרצונה, ואז כאשר תבא לגרת ביתה עם כלי כסף וזהב ושמלות תוכל אח"כ לשאול גם מגרת ביתה אע"פ דגרת ביתה ידעה מעניים מכ"מ אם יראו בידם כלי כסף וכלי זהב ושמלות גם המה ישאלו

להם ושמתם על בניכם ועל בנותיכם היינו שיאמרו שצריכים להרבה גם עבור בניהם ובנותיהם והבן:

א"י לפרש הלשון ושמתם על בניכם ועל בנותיכם היינו שלא יאמרו הגוים איך ישראל לקחו ע"מ שלא להחזיר ע"ז יאמרו ישראל התירוץ כי בניהם ובנותיהם אינם רוצים לצאת ממצרים רק בכלי כסף וזהב ושמלות שלא יתביישו מפני חברותיהן עניים כעשירים, וזהו שאמר ושמתם את דבר השאלה תשימו על בניכם ובנותיכם כי עניים ובינונים כולם לא ירצו לילך רק כמו כל בני העשירים כולם בשוה ואז המצרים לא יתנו לכם רק על דעת הקטנים בניכם ובנותיכם שהמה אינן בני תשלומין, וזהו שאמר וניצבתם את מצרים הוא לשון נפעל ולשון הצלה שתהיו ניצולים ממצרים מטענתם כיון דלא על דעתיכם יתנו לכם הכלי כסף וזהב וכו' רק על דעת בניכם ובנותיכם ומיושב בזה קושית פירש"י על ר' מנחם ועיי"ש:

מדרש פליאה שלח נא ביד תשלח תשלח ביד ר' עקיבא נלפענ"ד להמשיך הכתוב עם ויחר אף ד' במשה דהנה בפירש"י בד"ה גם מתמול כתב למדנו שכל ז' ימים הי' הקב"ה מפתח את משה וכו' ביום הז' כשאמר לו זאת עוד שלח נא ביד תשלח עד שחרה להקב"ה בו וקיבל עליו לילך ע"כ, ולכאורה הדבר תמוה מאוד איך העיז משה רבינו כל כך ז' ימים שלא נתרצה לילך בשליחות השם עד שחרה אפו - אולם נקדים לזה דברי פירש"י בד"ה וכי אוציא שאמר משה מה זכו ישראל שתעשה להם נס והשיב לו הקב"ה שהרי עתידים לקבל את התורה ע"כ, והנה כבר הבאתי בחיבורי על סדר הגדה של פסח אשר אתי בכתובים בשם הגאון בעל זרע גד דר"א דס"ל דכל מכה היתה של ארבע מכות ולא חשוב חרון אפו דסובר בזכות ד' אמהות נגאלו ור"ע דסובר דכל מכה היתה של חמש מכות וחשוב גם חרון אפו סובר בשביל חמשה חומשי תורה נגאלו, ואמרתי בזה הטעם דר"א סובר כדעת המדרש דבזכות אמהות נגאלו ולא בזכותן וא"כ לפי"מ דאיתא בפ' בלק דלא זעם ד' בעת הזאת שלא יחול קללת בלעם, הכ"נ י"ל דבשעת יצימ"צ דהי' קטרוג על ישראל הללו עובדי עבו"ז והללו עובדי עבו"ז לא הי' חרון אפו שלא יחול הקטרוג ואע"ג דכתיב ישלח בם חרון אפו ס"ל להך תנא דאינו בחשבון דלא הי' חרון אף בגלוי והרי הוא כמו שהי' נכתב בחרון אפו ישלח בם עברה וזעם וכו' ור"ע דסובר בזכות התורה נגאלו חשוב כזכות עצמן ואין לחוש מפני המקטרגים ולכך ר"ע סובר דחרון אפו הי' נמי בהתגלות ולכך חושב ר"ע גם חרון אפו למכה והי' של חמש מכות - ובזה אפשר הא דכתיב בתהלים יפלס נתיב לאפו למה דייקי לאפו ובהנ"ל מיושב שפיר לכל מר כדאית לי' לר"א יפלס נתיב לאפו שלא הי' באתגליא, ולר"ע הוא הנתיב התורה שהוא תירץ

מפני המקטרגים והבן - וי"ל דהא דכל הנך ז' ימים פיתה הקב"ה את משה ברצון הטוב ולא חרה אפו משום שלא יפחוד משה לילך מפני המקטרגים ורצה הקב"ה לעשות בזה כדעת ר"א שלא יחרה אפו באתגליא ולא יהי' המכות רק בשל ארבע משום דר"א הי' מיוצאי חלציו של משה כדאיתא במדרש, אבל מאחר ששאל משה רבינו באיזה זכות זכו ישראל לעשות להם נס ולכאורה קשה הרי איתא במדרש דבזכות ד' אמהות נגאלו. וצ"ל דכך שאל משה רבינו למה דוקא זכו ישראל שבאותו הדור דייקי לעשות להם נס בזכות ד' אמהות וע"ז השיב לו הקב"ה עתידין לקבל את התורה, ע"כ שפיר השיב משה רבינו דא"כ הוי כזכות עצמן דיש להם זכות התורה א"כ שלח נא ביד תשלח ביד ר"ע היינו כל מכה בחמש כנגד חמשה חומשי תורה ולחשוב גם חרון אפו באחת, מיד ויחר אפו של הקב"ה במשה והראה לו בזה כרצונו דזכות התורה גדול כזכות עצמו לסתום פי המקטריגים וכיון שראה משה שהקב"ה חרה אפו א"כ שוב אינו ירא מפני המקטריגים אז שפיר קיבל עליו לילך והבן:

שלח נא ביד תשלח תשלח ביד ר"ע איתא בס' ברכת שמואל דמש"ה סירב משה רבינו כל כך לגאולת ישראל כי רצה שהקב"ה בעצמו יגאלם ותהי' גאולתן גאולת עולמות אבל הקב"ה שרצה וידע שתהי' עוד שעבוד ד' מלכיות ע"כ רצה דוקא שמשה יגאלם - והנה בעיקר השעבוד ד' מלכיות כתב הברכת שמואל בשם בעל זרע ברך דתליא בפלוגתא דר"א ור"ע בקידושין י"ח דקאמר דרבנן ור"ש פליגי אם אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות. דרבנן סבור דאדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות ור"ש סובר כשם שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות כך אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות ואמר בגמ' דרבנן ור"ש פליגי בפלוגתא דר"א ור"ע דר"ע סובר כתיב בבגדו בה כיון שפירש טליתו עלי' שוב אין רשאי למכרה דס"ל יש אם למקרא וכתיב לשון בגד ור"א ס"ל יש אם למסורת כיון שבגד בה שוב אין רשאי למכרה עכ"ד הברכת שמואל פירש לדבריו דלר"א דס"ל אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות לא יכול להיות עוד שעבוד מלכיות מאחר שכבר נמכרו תחת יד מצרים, אבל לר"ע דס"ל דאדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות שפיר יכול להיות שעבוד מלכיות אחר שעבוד מצרים. ולכאורה יש לדקדק בכל דבריו דתיקשי לי' לר"א דס"ל אין אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות איך הקב"ה מכר לישראל לשעבוד מלכיות אחר שיעבוד מצרים, גם לר"ע תקשה לפי"מ דאיתא במפרשים בס' המקנה ובאו"ח ויתיצבו בתחתית ההר הוי חופה, דהתורה הי' קידושין וההר הי' חופה ובשפחות אחר אשות גם ר"ע מודה לר"א דאין אדם מוכר וא"כ איך מכר הקב"ה לישראל לשאר מלכיות אחר מעמד ה"ס דהוי כנשואין

ולכ"ע אין אדם מוכר לשפחות אחר אישות - ולכאורה י"ל למאי דאיתא בספרים דישראל יצאו ממצרים קודם זמנם וצריכין להשלים בשאר מלכיות א"כ י"ל אע"ג דאין אדם מוכר לשפחות אחר אישות הוא רק במכירה חדשה, וכמו שאמר ר"ע כיון שפירש טליתו עלי' א"י למכרה משא"כ הכא דשאר מלכיות אינן אלא השלמה ממכירה הראשונה ולכך שפיר יכול הקב"ה למכרו, אך דלפי"ז נסתר כל דבריהם שכתבו דשעבוד מלכיות תליא בפלוגתא דר"א ור"ע דכיון דלא הוי רק השלמה ממכירה הראשונה לכ"ע הקב"ה יכול למכרן בין אחר שפחות של מצרים בין אחר אישות של מעמד ה"ס כיון דל"ה מכירה חדשה רק השלמה של מכירת מצרים שהיתה קודם אישות, וצ"ל דהברכת שמואל והזרע ברך כתבו דבריהם רק אם נאמר דהי' מכירה חדשה ולא השלמה והיינו דבמצרים נשלם השעבוד והבן, וא"כ חזרה קושייתינו הנ"ל דלר"א תיקשי' לי' מהקב"ה שמכר את ישראל שפחות אחר שפחות, ולדברי שניהם תקשו להו בין לר"א בין לר"ע ממה שמכר הקב"ה את ישראל שפחות אחר אישות של מעמד הר סיני וכנ"ל, והנה כבר הבאתי מבעל זרע גד דבר נכון דר"א ור"ע דפליגי דר"א סובר דכל מכה במצרים היתה של ארבע מכות ור"ע סובר של חמש מכות, משום דר"א סובר בזכות ד' אמהות נגאלו ולכך היתה של ארבע מכות ור"ע סובר בזכות התורה נגאלו ולכך הי' כל מכה של חמש מכות כנגד חמשה חומשי תורה ע"כ, ויש לדקדק בזה בשלמא ר"ע לא אמר כדברי ר"א משום דזכות התורה עדיף לי' דהוי כזכות עצמן, אבל ר"א אמאי לא אמר כר"ע דבזכות התורה נגאלו, אמנם י"ל עפי"מ דאיתא במס' שבת פ"ח ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם מקבלין אתם את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, וע"ז הקשה במדרש ובתוס' שם דלמה הוצרכו לכפיית ההר הא אמרו נעשה ונשמע ואיתא במדרש תנחומא דעל תורה שבכתב אמרו נעשה ונשמע והכפיי' היתה על תורה שבע"פ ע"כ, ומעתה י"ל דר"א דס"ל בזכות ד' אמהות סובר דהכפיי' היתה בשביל תורה שבע"פ ולא חופה ואין כאן זכות קבלת התורה דתורה שבכתב בלא תורה שבע"פ אינו כלום, אבל ר"ע דסובר בזכות קבלת התורה סובר דישראל קבלו הכל ברצון והכפיי' הי' בשביל חופה, ומעתה צ"ל דלר"א דלא הי' זכות התורה רק זכות ד' אמהות סובר דבאמת נשלם השעבוד מצרים ושעבוד הד' מלכיות היא מכירה חדשה, וא"כ ע"כ דלר"א אין הקב"ה יכול למכרן מחדש אחר גאולת מצרים כיון דאא"מ את בתו לשפחות אחר שפחות, אבל לר"ע דס"ל דבזכות התורה נגאלו דברצון קבלוהו והכפיי' הי' חופה א"כ שפיר י"ל דס"ל דלא נשלם הזמן ונגאלו בזכות התורה ומכירת הד' מלכיות הוא השלמה למכירה

הראשונה, ולכך שפיר לר"ע מותר הקב"ה למכרן אחר שפחות ואפילו אחר אישות כיון דלא הוי מכירה חדשה וכמובן:

ומעתה שפיר י"ל דמה"ט עיכב משה בשליחותו דסובר כדעת ר' אליעזר נכדו דבזכות ד' אמהות נגאלו ומסתמא נגמר הזמן ואין להם זכות התורה דלא קבלו רק ע"י כפיי' ואסור להקב"ה למכרן שנית לשעבוד מלכיות דלר"א אין מוכרין שפחות אחר שפחות וא"כ שוב יכול הקב"ה בעצמו לגאלם ויהי' גאולה עולמית אבל מכיון שראה משה רבינו שהקב"ה רצה דוקא בשליחותו מסתמא רצה למכרן שנית וצ"ל דלא נגמר הזמן והמכירה השנית תהי' השלמה למכירה הראשונה ונגאלו רק בזכות התורה והכפיי' לא הי' רק חופה, ע"כ שפיר אמר משה רבינו להקב"ה שלח נא ביד תשלח ביד ר"ע אם לא תרצה בעצמך לגאול אותן ע"כ דלא כר"א רק כר"ע דלא נשלם הזמן ובזכות התורה נגאלו, ואע"ג דהי' חופה א"כ ר"ע מודה דאין מוכר שפחות אחר אישות אך כיון דלא נשלם הזמן א"כ לא הוי מכירה חדשה א"כ שפיר אמר תשלח ביד ר"ע והיינו ר"ע לשיטתו והבן:

שלח נא ביד תשלח ביד ר"ע נלפענ"ד עפי"מ שפירשתי דברי המקובלים דר"ע השיג השער נו"ן אע"ג דבמשה רבינו כאמר ותחסרהו מעט מאלקים, וכתבו במפרשים דיש חמשים שערי בינה וקדושה ומשה רבינו השיג עד שער מ"ט ולא יכול להשיג שער הנו"ן. ונשאלתי בזה איך נוכל לומר דר"ע השיג יותר ממשה רבינו דכתיב לא קם כמשה אבל באומה"ע קם ומנו בלעם והיינו דבלעם הי' גדול בטומאה בשער מ"ט כנגד משה רבינו שהי' במ"ט דקדושה אבל בישראל בקדושה לא קם, ואמרתי בזה עפי"מ דאיתא בספרים משל המלך עם אחד מעבדיו המיחם התנור שהי' גביר גדול בכפר אחד והי' עם הארץ גדול במעלות רק אחת הי' לו שנבער בו אהבת המלך מאוד, וע"כ נסע למקום המלך ופיזר כל הונו בין השרים שיעמדו אותו אצל המלך למיחם לו התנור, וכשנתוודע הדבר למלך קרא את המיחם ושאל אותו מה מבוקשו אמר המיחם לא ארצה שום שכר רק שאוכל לראות המלך בכל עת שארצה, אמר לו המלך זאת אי אפשר לשום בן אדם רק למען אהבתך אלי אעשה לך החסד לעשות חור על העליי' ובכל עת שתרצה תוכל לעלות לשם ותראה אותי ע"כ, והנה איתא בס' עמודי' שבעה בשם המקובלים דכל ישראל יש להם אחוזה בהתורה באותיות וכמו שמובא הנוטריקון ישראל יש ששים רבוא אותיות לתורה אבל גרים אין להם אחוזה רק בהתגין, ולכך ר"ע דהי' מן הגרים ע"כ דרש על כל קוץ וקוץ היינו התגין כי שורש נשמתו הי' מן התגין עכ"ד, ועפי"ז שפיר י"ל דרק לבא דרך השער לשער הנו"ן זאת אי אפשר לשום אדם לבא רק עד שער מ"ט אבל בדרך התגין היא כמו החור שבעליי' זאת הי' אפשר לכ"ע להשיג אפי' בשער הנון, והנה אם כי אין לי

עסק בנסתרות ואסור לו לאיש שפל כמוני להגיד כדברים האלה רק הוא תירץ לאנשים הפשוטים כמוני בלי דעה ולהמקובלים היודעים בזה מסתמא להם לא קשה כלל ואם שגיתי אבקש מס"ך בביטול דברינו. עוד נשאלתי את דברי הזוהר דהקב"ה מיהר בגאולת ישראל שהי' במ"ט שערי טומאה והי' ירא שלא יפלו ברשת הנו"ן ואז לא הי' אפשר לגואלם לעולם, ונשאלתי אפי' אם היו בשער הנון איך אפשר לומר דא"א לגואלם היפלא מד' כל דבר. ואמרתי בזה עפי"מ דאיתא דעיקר התשובה הוא תשובת המשקל לפי ערך הנאה מהעבירות יצטער ע"י התשובה וכן לעומת השער הטומאה שהי' צריך בתשובה להעלות נגדו לשער הקדושה וא"כ כיון דישראל הי' כבר בשער מ"ט דטומאה הוצרך משה רבינו להוציאן ולהעלותן לשער מ"ט דקדושה ולכך לא הי' מי שיהי' ראוי לגאולת ישראל רק משה רבינו שהי' משיג השער מ"ט דקדושה והבן, ולכך נקראו דור המדבר דור דעה וראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל משום דמשה רבינו הי' מעלה אותן עד שער מ"ט דקדושה נגד מה שהי' מעיקרא במ"ט דטומאה והבן. - וכבר הבאתי דשעבוד מלכיות הי' להשלים השעבוד של מצרים דיצאו קודם זמנם לפי דעת הזוהר הנ"ל שנפלו לנו"ן שערי טומאה, ומעתה עפ"י זה יובן מדרש פליאה הנ"ל דמשה רבינו רצה שלא יהי' מהירות הקץ לפני זמנו שלא יצטרכו להשלים בשאר גליות ואע"ג דא"כ יפלו בשער הנו"ן ולא יהי' מי לגואלם ולהביא אותם אל שער הנו"ן דקדושה תשלח ביד ר"ע והוא השיג גם שער הנו"ן והבן:

על פרשת וארא

וארא אל אברהם אל יצחק אל יעקב פירש"י אל האבות והמפרשים מתמיהין בזה על דברי פירש"י מאי הוסיף בזה ובס' אוהב ישראל דקדק על ג' פעמים אל דהו"ל למימר אל אברהם יצחק ויעקב והנה בפירש"י ושמי ד' לא נודעתי להם פירש"י לא ניכרתי להם כו' שהרי הבטחתי ולא קיימתי ע"כ, גם דברי פירש"י בזה צריך להבין דאיך שייך לומר אצל הקב"ה שלא קיים הבטחתו ובשפ"ח מפרש עדיין לא קיימתי שעדיין לא זכו מצד מעשיהם ע"כ - ונ"ל דכ"ז ניחא אם נאמר כוונת הקב"ה לזרעך אתן את הארץ כוונתו על זרעך שיהיו אחר דורות רבים דוקא ובאופן שיזכו גם הם מצד מעשיהם, אפס באמת אין זה דרך הנכון בפשט הכתוב דהא כיון דכתיב סתם לזרעך א"כ י"ל נמי דהפירוש הוא שאמר לאברהם לזרעך אתן היינו ליצחק וכן כשאמר הקב"ה ליצחק לזרעך היינו מסתמא ליעקב, דהרי הם עיקר זרעך והרי יצחק ויעקב שפיר הם זכו מצד מעשיהם הטובים וא"כ למה באמת לא קיים הקב"ה הבטחתו ליצחק וליעקב. ולכאורה י"ל דע"כ

יצחק ויעקב לא היו בכלל לזרעך כיון דאברהם לא הי' לו רק בן אחד יצחק לא שייך לומר עליו לזרעך לשון רבים וכן ליצחק על יעקב נמי לא שייך לומר כן דיעקב הי' יחיד לאביו כשארז"ל כי ביצחק יקרא לך זרע ולא כל יצחק היינו למעט ישמעאל ועשו והבן, אך דלפי"ז עכ"פ ליעקב שהי' לו י"ב שבטים כולם צדיקים למה לא נתקיים בבניו של יעקב. אמנם צ"ל דע"כ כוונת הקב"ה הי' דוקא על זרעם אחריהם אחר כמה דורות וראי' מאברהם ויצחק דבהם ע"כ מוכרח לומר לזרעך לא לזרעך ממש רק לאחר כמה דורות משום דלא הי' להם בנים רבים, כמ"כ ליעקב שנאמר לו לזרעך ג"כ הפירוש אחר כמה דורות ולא לזרעך ממש והבן, אך זה אינו דהא נוכל לומר גם על יצחק והיינו שיתן הקב"ה אל זרע אברהם היינו ליצחק ולזרעו דבני בנים הרי הם כבנים וגם אנחנו נקראים זרע אברהם וכן ליצחק נמי הי' יכול להתקיים ליתן לזרעו היינו ליעקב ובניו והרי הם שווים היו, אך י"ל דבאמת יצחק ויעקב לא נקראו בשם זרע רק כולם בשם אבות יקראו והיינו דשלשתן אברהם יצחק ויעקב כולם נקראו אבות לישראל, ולכך אין לומר דמה שאמר הקב"ה לאברהם לזרעך הי' סבר על זרעו היינו על יצחק וכן מה שאמר ליצחק לזרעך ע"כ נמי אין הפירוש על יעקב, דיצחק ויעקב לא נקראו בשם זרע דהם בשם אבות יקראו ולא בשם זרע וע"כ דכוונת הקב"ה שאמר להם לזרעך ע"כ רק על דורות שאחריהם אמר, וזה שאמר הכתוב ג' פעמים אל להורות דכולם דומים זל"ז וכאלו היו כולם בזמן אחד חבירים זל"ז והבן, וזהו שפירש"י אל האבות ולכך נכתב ג' פעמים אל להורות דכולם אבות הם וע"כ דלזרעך קאי על הדורות הבאים אחריהם והבן:

ועפ"י דרכינו יש ליישב מדרש פליאה המובא בפירש"י ביקש יעקב לישב בשלווה קפץ עליו רגזו של יוסף. הקשו בזה המפורשים למה מגיע עונש ליעקב על שביקש לישב בשלוה וכי לצדיקים א"צ להיות להם שלוה רק לרשעים בתמי' ועוד מקשים למה הגיע לו דוקא עונש זה של יוסף. ונקדים לזה שני טעמים המובא במפרשים על השלמת הקץ של גלות מצרים שלא היו רק רד"ו שנים והי' צריכין להיות ד' מאות, א' דהחשבון הוא מלידת יצחק, ב' קושי השעבוד השלים החשבון והנה הנ"מ בין הנך שני טעמים דאם החשבון מלידת יצחק א"כ ע"כ דגם יצחק ויעקב היו בחשבון של הגזירה היוצא מן הפסוק כי גר יהי' זרעך שהם היו נמי זרעו של אברהם ולכך הם נמי היו סובלים את הגלות והגירות, אבל כפי תירץ השני דקושיא השעבוד השלים את הקץ אז שפיר י"ל דיצחק ויעקב לא היו בחשבון הגירות, רק שהתחיל השעבוד הגלות בזרעם אחריהם לאחר שמתו יוסף ואחיו וכל הדור ההוא ורק בשביל שעבדו המצרים עמהם בקושי העבודה ע"כ השלים הקץ. ומעתה יש להבין דברי המדרש הנ"ל דבאמת יעקב אבינו שביקש לישב בשלוה

בשביל שהי' רואה דהקב"ה לא קיים הבטחתו לזרעך אתן את הארץ הזאת לא ליצחק ולא ליעקב, וע"כ כדברינו הנ"ל דכוונת הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת לא ליצחק ויעקב נאמר רק על זרעך היוצאים מהם אחר דורות אחריהם משום דבאמת יצחק ויעקב לא נקראו בנים של אברהם רק בשם אבות יקראו וכנ"ל, וא"כ ע"כ דכמו כן נמי הפסוק כי גר יהי' זרעך שאמר הקב"ה לאברהם נמי כוונתו רק על הדורות הבאים אחריהם ולכך ביקש יעקב לישב בשלוה דלשיטתו אין חשבון הגלות מתחיל מלידת יצחק ובשביל שרצה לישב בשלוה שלא להיות בגלות ע"כ אין החשבון מלידת יצחק ובטל טעמו של רד"ו שנים והוצרך הקב"ה לעשות החשבון מחדש על הדורות הבאים אחריהם ושיושלם הקץ ע"י קושיא השעבוד, ולכך קפץ עליו רגזו של יוסף שילכו למצרים ולעבוד עבודה קשה ולהשלים הקץ ע"י רבוי עבודה והבן: בחק לישראל יום ב' תנן במתני' שבת קי"ז מצילין מזון ג' סעודות מן הדליקה בשבת פירש"י בלילי שבת קודם אכילה מצילין ג' סעודות, בשחרית קודם סעודה מצילין שתי סעודות וכו' וכן פירש בברטנורא, והקשה בזה ידידי החסיד המופלג בתוי"ר כו' מו"ה ר' שמואל סיגעל כר"י דלמה בליל שבת פירש"י קודם אכילה ובשחרית מפרש רש"י והברטנורא קודם סעודה ולמה לא פירשו גם בשחרית בלשון קודם אכילה ע"כ, והוא באמת דקדוק עצום ונ"ל עפי"מ שיש לעיין אם עומד באמצע אכילתו היינו שקידש וכבר אכל כזית דכבר יצא כדי סעודת שבת ונפל הדליקה בעוד שלא גמר עדיין אכילה הצריך לו אם מותר להציל עוד ג' סעודות, כיון דגם השתא בליל שבת עדיין לא גמר סעודתו או דלמא כיון דעיקר חיוב הסעודה של ליל שבת כבר יצא בכזית אין יכול להציל רק שתי סעודות ע"כ, ומעתה עפ"י קושית ידידינו ר' שמואל הנ"ל שיחי' נפשט הספק הלז דמש"ה נקט רש"י בלילי שבת קודם אכילה ולא אמר קודם הסעודה כדאמר בשחרית, לאשמעינן הך דינא דאפי' אם כבר יצא ידי סעודה דכזית וכנ"ל רק שצריך עוד לגמור כדי אכילתו אעפ"כ יכול להציל עוד ג' סעודות ולהשלים השתא סעודתו כדי אכילתו והבן ע"ז הקשה לי החסיד המופלג נאה דורש כמו"ה ר' עוזר הכהן נר"י דלמה אשמעינן הך דינא בסעודת ליל שבת ולא בסעודת שחרית, דהי' צריך לאשמעינן גם בשחרית לשון אכילה לידע הך דינא דאע"ג דכבר קיים ידי סעודה מותר להציל על גמר אכילתו, והשבתי לו דאם גם בשחרית הי' נאמר לשון אכילה אז גם אפי' בליל שבת נמי לא הי' ידעינן הך דינא דהוי אמרינן דהתנא סעודה בלשון אכילה קאמר אבל אין חילוק בין לשון אכילה לסעודה ורק משום דבליל שבת כתב לשון אכילה ובשחרית כתב לשון סעודה ע"י השינוי לשון דייקינן זה הדין הנ"ל ואין להקשות דהי' לו להפך בלילה לשון סעודה ובשחרית לשון אכילה ולהוכיח

הך דינא מסעודת שחרית זה אינו חדא דנכון יותר למידק הך דינא מרישא בליל שבת ומרישא ילפינן זה הדין על כל ג' סעודות ועוד דאי הוי דייק דין זה בסעודת שחרית הוה אמינא דהך דינא הוא דוקא בשחרית דקיימ"ל דכבוד היום עדיף מכבוד לילה ולכך יכול להציל גם על גמר אכילתו אבל בליל שבת הי' אמרינן אם כבר יצא חובת הסעודה א"י להציל על גמר אכילה ולכך הקדים לאשמעינן הך דינא בליל שבת א"כ כ"ש בשחרית והבן (ולדינא ע"ש בשו"ע או"ח סי' של"ד, ובב"י שם מבואר הטעם דיציל ג' סעודות שיהי' לו היכר בזה וע"כ מותר אפי' יש לו מה לאכול ע"ש ובאחרונים והדבר מבואר במג"א שם ע"ש):

ובפשיטות י"ל דמש"ה נקט רש"י בלילי שבת קודם אכילה דנקט כלשון הקרא דתנו רבנן כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת שלש רבי חידקא אומר ארבע אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לד' היום לא תמצאוהו בשדה וכו' ומעתה כיון דילפינן הני תלתא סעודות מתלתא היום ולכך כיון דבסעודה ראשונה דיליף מלשון אכלוהו היום דנקט הקרא לשון אכילה ולכך פירש"י נמי לשון הקרא והבן (ובעיקר דקדוק הנ"ל כבר העיר הפרמ"ג סי' של"ד או"ח במשבצות וכתב ע"ז תירוץ יקר ע"ש היטב ותבין):

ודרך אגב הערותי בענין מי שלא אכל סעודת ליל שבת בשוגג או באונס אם יכול לצאת ידי חובת ג' סעודות כולם ביום והנה בפשטות י"ל כיון דכל הג' סעודות ילפינן מתלתא היום ולכך יוצאין כולם גם ביום, אפס י"ל דכ"ז לדידן דקיימ"ל כרבנן דהנך תלתא היום בהדי דאורתא וא"כ מרומז סעודת לילה נמי מקרא דיום ע"כ ספיר ניחא דיוצאין גם סעודת לילה ביום, משא"כ לר' חידקא דס"ל הני תלתא היום לבר מאורתא ספיר י"ל דסעודת לילה אין יוצאין ביום והבן, עוד נלפענ"ד להוכיח ממס' שבת קי"ז דמקשה לר' חידקא דס"ל ארבע מדקתני סיפא ר' יוסי אומר לעולם מצילין ג' סעודות מכלל דת"ק שלשה ס"ל מדלא אמר ר' יוסי לעולם מצילין ארבע ש"מ דלית לי' דר' חידקא ובהא גם הת"ק נמי לא פליג על ר' יוסי אלא דת"ק סובר מה שעבר כבר לא יציל ולר' יוסי יציל ע"כ, והנה לכאורה תיקשה כפירש"י דמפרש דלר' יוסי מדלא אמר ארבע לית לי' דר' חידקא הא לר' יוסי נמי אפשר לפרש כשאכל כבר הסעודה בלילה ולכך אמר מצילין לעולם מזון ג' סעודות אבל כשלא אכל שפיר דמציל מזון ד' סעודות, וצ"ל דכיון דלר"י אין חילוק בשחרית ובמנחה בין אכל בין לא אכל א"כ ע"כ דגם בסעודת ליל שבת אין חילוק בין אכל בין לא אכל ואם הי' סובר כר' חידקא הי' אומר ארבע והבן:

אפס הא קשיא לי דבשלמא בסעודת יממא שפיר י"ל דאין חילוק בין אכל בין לא אכל דכל יומא זמנייהו הוא ולכך אע"ג דכבר אכל שפיר מותר להציל דהא אם לא הי' אכל עדיין הי' מותר לו להציל ולכך אע"ג דאכל נמי מותר להציל דסעודה הראוי לשבת הוא, ואע"ג דכבר אכל סעודתו מכ"מ בשביל זה לא אסרינן לי' להציל סעודה הראוי' לו לשבת ועוד דאם כשאכל בשחרית נאמר דאסור לי' להציל רק סעודה אחת למנחה פעמים כשיזדמן דליקה קודם אכילה נמי יסבור דאין מצילין רק סעודה אחת ולכך לעולם אמרו ג' סעודות אבל דליל שבת אם כבר אכל ועכשיו יממא הוא ושוב אינו יכול לקיימה ואינה ראוי' לו למה מותר להציל בשביל ליל שבת מה שכבר עבר הזמן וכבר אכל דאפי' כשלא אכל נמי אינו יכול לקיימה ושוב אינה ראוי' לו ולמה מותר להציל הסעודה של לילה, אלא ע"כ דגם בסעודת ליל שבת אם לא אכל בלילה יכול לצאת אותה גם בשבת ביום וא"כ כל הג' סעודות ראויות ביום, ולכך שפיר מותר להציל בכל יום השבת גם בשחרית וגם במנחה משום דגם במנחה אם אכל ג' סעודות נמי יצא ידי חובתו כשלא אכל מקודם ולכך הוי כל הג' סעודות ראוין לשבת מש"ה מותר להציל ג' סעודות בין אכל בין לא אכל, ואפשר דבשביל זה לר' יוסי אפי' אם כבר אכל גם הסעודה שלישית ונפל דליקה נמי מותר להציל ג' סעודות והבן. ובזה יובן ויתורץ דברי פירש"י בשלח שמפרש דמשה רבינו אמר להם אכלוהו היום היינו בשבת בשחרית ועיי"ש א"כ איך נילף מזה סעודת אורתא ובהנ"ל מיושב ספיר דכך אמר משה לישראל אם לא אכלתם בלילה אכלוהו היום ומשום דגם סעודת הלילה יכול להשלים ביום ודוק היטב [וכ"ז לפלפולא בעלמא, ולדינא מבואר בהרא"ש ערבי פסחים. וכ"פ הרמ"א בשו"ע או"ח סי' רצ"א כדבריו וע"ש באחרונים]:

ובאש היאור כתב בבעתוס' וז"ל לפי שאלו לא נבאש לא היו נמנעין מלשתות הימנו כי אע"פ שמראיתו דם מכ"מ טעמו הי' מים ושמא היו שותין וכמו שאומה"ע אוכלין עתה דם לפיכך הדגה תמות כדי שיבאש היאור, וקשה לי א"כ למה נקראת המכה על שם הדם ולא על שם ההבאשה ונ"ל שההבאשה אינה ניכרת והדם ניכר עכ"ל בעתוס' וקשה מנ"ל לבעתוס' דאע"פ שמראיתו דם מכ"מ טעמו הי' מים דילמא הפירוש ונהפכו לדם היינו לגמרו במראה ובטעם שנהפכו ממש לדם ולכך שפיר דמתו הדגים דלא יכלו לחיות בלא מים ובשביל שהדגים מתו נבאש היאור וא"כ מיתת הדגים והבאשת היאור לא היו מכות בפני עצמן רק דהכל באו מחמת שנהפכו המים לדם ולמעט בניסא עדיף. - אך י"ל דבעתוס' הי' להם הוכחה לדבריהם כיון דמקרא משמע דתיכף אחר הכאת המים שנהפך לדם מתו הדגים ונבאש היאור, ולכך אי אפשר דמיתת הדגים והבאשת היאור

לא יהיו מכה בפני עצמן דאי רק שנהפכו המים לדם ממש ועי"ז מתו הדגים ובשביל מיתת הדגים נבאש היאור לא הי' הכל בבת אחת באותו מעמד שעמדו כולם על היאור, דמדרך הטבע לא יומתו הדגים תיכף כשבאו לדם וגם היאור לא הי' נבאש אפי' בשמתו הדגים תיכף כשמתו ומדנבאש היאור ומתו הדגים הכל בבת אחת עם ההפיכת המים לדם ע"כ דצ"ל דכל אחת הוי מכה בפני עצמה, ושוב שפיר נכון כדברי בעתוס' דלא נהפך המים לגמרי לדם רק במראה ולא בטעם והדגים שמתו ונבאש היאור הי' מכה בפ"ע ולא מחמת טבע הדם והבן - אך דלפי"ז תיקשה למה הוצרך המכה של מיתת הדגים והבאשת היאור ואין לומר דיש בה איזה תועלת וגם יש טעם על זה א"כ שוב תקשה לחשוב אותה למכה בפ"ע ובשלמא אם הי' נהפך לגמרי לדם והמכה של מיתת הדגים והבאשת היאור הי' באות מכח הדם לא נוכל להקשות שיחשוב אותם בפ"ע למכה מיוחדת, די"ל דלא חשוב רק עיקר המכה היינו מכת הדם ולא הדברים שנסתעפו ממנה אבל לפי"ד בעתוס' הנ"ל דהיתה מכה בפ"ע ולא מכח הדם באו מדבאו כולם ביחד וכנ"ל א"כ לחשוב אותם למכה בפ"ע והוא לכאורה קושיא עצומה - עוד תקשה למה באמת לא נהפך המים לדם גם בטעם ואז לא הי' צריך למכה בפ"ע אך י"ל דקושיא זו לא קשה כלל די"ל כדברינו הנ"ל דאם לא הי' מכה בפ"ע רק מכחו של דם יומתו הדגים ויבאש היאור לא היו באו כולם ביחד וכנ"ל והבן:

וכשבאנו לזה יתורץ בזה כמה דקדוקים עפי"מ דיש עוד לדקדק דמתחלה אמר לשון הכאה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ואח"כ אמר ד' אל משה אמור אל אהרן נטה ידך על מימי מצרים על נהרותם על יאוריהם ועל אגמיהם ויהיו לדם והי' דם בכל ארץ מצרים ובעצים ובאבנים ע"כ הרי דלא אמר השם רק נטה ולא הכאה ואח"כ כתיב ויך את המים משמע שהי' באמת הכאה, אמנם צ"ל דביאור בעצמו הי' באמת הכאה דעל היאור היו עומדין והי' יכול להיות הכאה אבל בשאר נהרות שהיו רחוקים ולא הי' יכול להיות הכאה לא הי' רק הטיי' במטה מרחוק על כל צדדי מצרים ונהפכו ע"י נטייתו במטה לדם והבן:

ומעתה שפיר י"ל דזהו הי' החילוק בין הטיי' להכאה דהנהרות שנהפכו רק ע"י נטיי' נהפכו המים לדם רק במראה ולא בטעם ממש וגם הדגים לא מתו והמים לא נבאש אבל היאור שהי' בהכאה הי' המכה בתוקף שגם הדגים מתו ונבאשו המים וי"ל הטעם שהקב"ה רצה להראות להם שלא הנילוס בלבד הוכה במכת דם רק כל הנהרות וכל המימות שבמצרים נלקו ובשביל שכולם השתמשו המים שביאור, וע"י שנבאש ולא יכלו לשתות יצטרכו לבקש מים לשתות ואז הכל יראו שכל המימות נלקו ונהפכו לדם

ואלו ל"ה נבאש היאור היו שותים המים של הנילוס עם מראה הדם ול"ה יודעים כלל אם נלקו כל המימות והבן, ובזה יובן סמיכות הכתובים ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור ויהי דם בכל ארץ מצרים דאיך תלה זה בזה, ובדברינו הנ"ל יובן שפיר דבשביל שלא יכלו לשתות מים מן היאור ע"כ ראו וידעו שהי' דם בכל ארץ מצרים. ומעתה יתורץ היטב קושית בעתוס' שמקשה דלמה נקראת המכה על שם הדם ולא על שם הבאשה וכנ"ל דהא לפי דברינו הנ"ל מכת הדם הי' בכל ארץ מצרים אבל מיתת הדגים והבאשה ל"ה רק ביאור וגם ביאור נמי לא הי' מיתת הדגים והבאשה רק שעי"ז יתוודע להם דמכת הדם הושלט בכל ארץ מצרים ודוק - אולם עיקר דברי רבותינו בעתוס' שכתבו דאע"פ שמראיתו דם מכ"מ טעמו הי' מים ולכך הוצרך להבאשת המים דאל"כ היו שותין אפי' אם הי' מראה דם דהא גם עתה אוכלין האומות דם ע"כ, תקשה מדברי המדרש תנחומא פ' וארא שכתב שממכת דם נתעשרו ישראל כיצד המצרי וישראל בבית אחד והגיגית מלאה מים והמצרי הולך למלאות הקיתון מתוכה מוציאה מלאה דם והישראל שותה מים והמצרי אומר לישראל תן לי בידך מעט מים ונותן לו ונעשה דם וכשהי' לוקח מישראל בדמים יקרים הי' שותה מים מכאן העשירו ישראל ע"כ, וקשה הלא בגיגית לא הי' דגים ולא נבאש המים רק שביד המצרי נהפך לדם וא"כ בשלמא אם נאמר דנהפך לטעם דם שפיר שייך לומר דהוצרכו לקנות מישראל בכדי שיהי' בו טעם מים, אבל לדברי בעתוס' דרק במראה נהפך לדם ולא בטעם למה הוצרכו לקנות מישראל הרי גם היום אוכלין דם לדברי בעתוס' וצ"ע. (ועי' בריב"א שנדפס שם עם בעתוס' ע"ש):

ויעשו כן חרטומי מצרים בלטיהם הקשו בבעתוס' מהיכן לקחו המים ותירץ שהביאו ממקום אחר אי נמי ממים שחפרו ומדחה שם הבעתוס' את תירץ הב' וע"כ כתירץ הראשון דממקום אחר הביאו, ויש להקשות כיון דבכל ארץ מצרים הי' דם וצ"ל הפירוש ממקום אחר היינו מארץ אחרת והרי בפסוק שאח"ז נאמר ויפן פרעה ויבא אל ביתו משמע דעד השתא פרעה ועבדיו היו עומדין עם משה ואהרן אצל היאור ואיך שייך לומר שהמתינו כל כך על הבאת מים ממדינה אחרת, ולכאורה י"ל עפי"ד המדרש הנ"ל דמה שקנו המצרים מישראל בדמים יקרים לא נתהפך לדם א"כ י"ל שקנו מישראל מים והביאו לחרטומים - עוד נ"ל עפי"מ שהבאתי בהגדה של פסח אשר אתי בכתובים מהאזולאי בשם הר"א מגרמיזא וז"ל ובעצים ובאבנים אבל לא בכלי מתכות ולכן משימין ברזל במים בשעת התקופה לפי שאין מצוי בכלי מתכות, ולכן לא ביקש פרעה במכת דם להסיר המכה משום שהי' שותה ממה שהי' בכלי מתכות שבהם לא נהפך לדם ע"כ ועיי"ש, ולפי"ז י"ל דלקחו מים ממה שמצאו בכלי מתכות והביאו לחרטומים ועשאוהו

החרטומים בלטיהם דם והבן: ויעשו כן חרטומי מצרים בלטיהם יש לדקדק דבמטות שנהפכו לנחש נאמר מפורש בפסוק שעשאו החרטמים כן בלטיהם וישליכו איש מטהו הרי דמפרש שעשאו כן החרטמים ומפרש מה שעשאו וכן בצפרדעים מפרש שהעלו הצפרדעים בארץ מצרים ולמה במים שנהפך לדם לא מפרש מה שעשאו רק קאמר סתם שעשאו כן החרטמים - ונ"ל עפי"מ שיש לדקדק מהא דאיתא בס' אהבת יונתן פ' וארא טעם על מה שאמר פרעה להשליך כל בן הילוד ליאור עפי"ד הגמ' פעם אחד הלך אחד למצרים לקנות סוס ונתנו לו דף באחיזת עינים ונדמה לו שהוא סוס ולעת ערב ביקש להשקות את הסוס אצל המים ראה שהוא דף לפי דבמים אין שולט הכשוף וזהו ערמת פרעה להשליך הילדים ליאור דאם יחליפו את הילדים באיזה דבר אחר לא יעמוד במים עכ"ל, ולפי"ז תקשה איך הי' יכולים החרטמים להפוך מים לדם הא אין שליטת כישוף במים, אמנם נ"ל עפי"מ שמקשה האור החיים בהא דנאמר ויעשו החרטומים כן שהפכו המים לדם הלא כל המימות נהפכו לדם ע"י משה ומאין הי' להם מים ע"כ, ובהנ"ל חדא מתורץ בחברתה דבאמת לא הי' להם מים רק עפי"מ דאיתא באו"ח דהמים שנהפכו לדם לא לדמיון נהפכו רק שבאמת נהפכו לדם ממש ולכך ובאש היאור ומתו הדגים דאלו לא הי' רק לדמיון דם לא היו מתים הדגים ולא הי' נבאש היאור ע"כ. ומעתה שפיר מיושב קושייתי עם קושית האוה"ח חדא בחברתה דבאמת ממים לא היו יכולים להפך לדם מחמת שאין כישוף שולט במים, רק שהחרטמים היו מהפכים את הדם למים ואח"כ היו מהפכים את מים הזאת לדם וכיון דהך מים לא הי' רק באחיזת עינים דעיקרו הי' דם ולכך שפיר היו החרטמים יכולים להפך ממים לדם ודוק היטב ולפי"ז שפיר נכון דלא מפרש הכתוב שהיו מהפכים ממים לדם רק סתם שכן עשו משום דבאמת ממים לדם הרי אין יכולין להפך והם לא היו מהפכין רק מדם למים וחזרו ועשאוהו דם והרי לא עשאו רק מדם דם ולכך שפיר לא נאמר רק סתם שעשו כן והבן:

על פרשת בא

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתתי אלה בקרבו ולמען תספר באזני בכך ובן בנך את אשר התעללתי וכו' וידעתם כי אני ד' ע"כ, וכתב בס' ממתקי יהודא תהלים מ"ג. וז"ל כל הנסים הנעשה] ביצימ"להי' בשביל שיקיימו ישראל מצות סיפור יצמ"צ וכיון דכל הנסים בשביל הסיפור היו ע"כ חובה עלינו להרבות בספור הנסים האלו יותר מכל הנסים שעשה לנו הקב"ה, והמרבה לספר הרי זה משובח ונתחייבנו להוציא הדברים בפה וע"י הספור מעוררין חסדים שיעשה השי"ת תמיד

לטובה עכ"ל, ואמרתי בזה דכל דבריו מכוונים בפסוקים הנ"ל כי הכבדתי את לבו למען שתי אותותי וכ"ז הי' רק למען תספר באזני בנך ובן בנך וכו' וע"י הספור יתעוררו החסדים לטובה על העתיד וזהו וידעתם על להבא כי אני ד' כדדרשינן בכ"מ אני ד' נאמן לשלם והבן - אפס יש להתעורר בזה דמנ"ל דבא הכתיב לחייב מצות הספור גם משאר מכות שנעשו במצרים דלמא רק מכת הארבה דגילתה בה התורה הקרא למען. תספר אבל מנ"ל דגם שאר מכות מצוה לספר. והנה בפשטות י"ל כיון דכתיב למען שתי אותתי אלה שהוא לשון רבים ע"כ נתרבו גם שאר המכות במצות סיפור והבן.- אולם יש להקשות דאם באמת נתרבה כל המכות במצות ספור א"כ למה צותה התורה מצות הספור דוקא במכת הארבה למה לא נכתב מצות הספור במכה ראשונה או באחרונה, ונלפענ"ד עפי"מ שמקשים בתוס' דלא מצינו שאמר לו הקב"ה מכת הארבה ומנ"ל למשה רבינו להתרות לפרעה ולומר הנני מביא מחר ארבה וכתבו לתרץ משום דהי' חקוק על המטה כל המכות ועיי"ש, אך הקשו דלפי"ז אמאי הוצרך הקב"ה להודיעו את שאר המכות ותירצו הבעתוס' דמשה רבינו הבין המכה של ארבה מדאמר לו הקב"ה ולמען תספר ודרך הוא לספר מכת הארבה שגם במכת הארבה דיואל כתיב ספרו ע"כ ועיי"ש ומעתה שפיר י"ל דמדכתבה התורה מצית הספור גבי מכת הארבה דוקא ע"כ נשמע דכוונת התורה הוא לגלות מצות הספור גם על שאר המכות כיון דלגלות מצות הספור במכת הארבה לא אצטריך כלל דבלא"ה מכת הארבה דרך לספר כמו שכתוב בבעתוס' הנ"ל והבן, ומעתה מתורץ היטב קושייתי הנ"ל דע"כ הוצרך הכתוב לומר מצות הספור דוקא במכת הארבה דאז שפיר דרשינן מצות סיפור גם בשאר מכות. כיון דלגופי' לא אצטריך כנ"ל אבל אם הי' נאמר מצות הספור באחד משאר המכות לא הוי ידעינן דמצוה לספר גם בשאר מכות רק הי' אמרינן במכה שנאמר בה מצית ספור הוא דמחיוב לספר ולא בשאר מכות והבן:

מדרש פליאה שאל אבנימוס הגרדי את רבותינו ארץ האיך נבראת תחלה אמרו לו כו' לך אצל יוסף הבנאי הלך ומצאו אמר לו האיך נבראת הארץ תחלה אמר לו נטל הקב"ה עפר מתחת כסא הכבוד וזרקן על המים ונעשית ארץ וצרורות קטנות שהי' בעפר נעשו הרים וגבעות ע"כ והקשה בזה רבינו הגאון הרבי ר' העשיל זצלל"ה בספר חנוכת התורה הלא הגרדי לא שאל רק על הארץ האיך נבראת והוא השיב ללא שאלו מצרורות קטנות שהי' בעפר ונעשו הרים וגבעות וקשה הרים וגבעות מאן דכר שמי' ועוד קשה למה אמר האיך נבראת הארץ תחלה מאי דייק בתיבת תחלה והוא אך למותר ועיי"ש מה שתירץ בזה - ונלפענ"ד עפי"מ שראיתי בס' אהבת יונתן דהמלך כוזרי שאל את החבר

איך תולה ארץ על בלימה א"ל החבר דע כי שמים וארץ במאמר אחד נבראו ומין מוציא את מינו והשמים מקיפין את מרכז הארץ ככדור ומושכין אותה מכל צד וא"כ הארץ עומד באמצעה ע"כ ועיי"ש, ויש לתמוה על החבר דהא במס' חגיגה פליגי שם ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ורבנן סברו שניהם כאחד נבראו ע"כ, ולפי"ז בשלמא לב"ש ורבנן י"ל כתירץ החבר דלב"ש שמים נבראו תחלה ולרבנן שניהם כאחד י"ל דהשמים מושכין את הארץ ואפי' לרבנן דביחד נבראו י"ל דגם כח ההמשכה נברא עמהם יחד, משא"כ לב"ה דארץ נבראת תחלה חזרה קושית המלך למקומה איך היתה עומדת הארץ קודם בריאת שמים והוא תמוה גדולה - אולם באמת י"ל דקושית המלך כוזרי לק"מ דהרי אמרינן במס' חגיגה תניא ר' יוסי אומר כו' הארץ עומדת על המים והמים על הרים וגבעות והרים על הרוח ורות על סערה וסערה תלוי' בזרועות של הקב"ה ע"כ, ומעתה י"ל נמי דלב"ה קודם בריאת שמים הי' הארץ תלוי בזרועות של הקב"צ כדברי ר' יוסי שהבאתי אבל אחר שנבראו שפיר השמים מושכין אותה מכל צד כתירץ החבר, והיינו דטרם שנבראו השמים שפיר הי' הארץ עומדת רק בנס וכר' יוסי דהארץ עומדת על המים והמים על הרים וגבעות והרים על הרוח ורוח על סערה וסערה תלוי' בזרועות של הקב"ה והוא שלא עפ"י דרך הטבע, אבל אחר שנבראו השמים הארץ שפיר עומדת עפ"י דרך הטבע שהשמים מושכין אותה מכל צד כמו מאגנעס וכדברי החבר, אפס עיקר הדבר הוא דוחק לומר כן דלפי"ז נצטרך ליתן חסרון בשלימות תחלת בריאות העולם שצ"ל דהוצרך הקב"ה להחזיק הארץ בזרועותיו שלא תפול עד שנגמרו בריאות השמים ואז הניחה עפ"י הטבע שהשמים יחזיקו את הארץ וכמובן - ונלפענ"ד די"ל דבאמת יפלגו ב"ש ורבנן עם ב"ה בעיקר הדבר על עמידת הארץ דלב"ש ורבנן שפיר י"ל דסברו כס' החבר דהארץ עומדת תיכף מתחלת הבריאה ע"י המשכת השמים וכך עומדת לעולם עפ"י דה"ט, אבל לב"ה דסברו הארץ נבראת תחלה א"כ אי אפשר לומר כסב' החבר דא"כ תקשה על מה היתה עומדת הארץ עד בריאת השמים ע"כ שפיר צ"ל דב"ה סברו כר' יוסי דהארץ עומדת על המים והמים על ההרים והרים על רוח וסערה ותלוין הכל בזרועות של הקב"ה וסברו באמת דהארץ עומדת כך מתחילת הבריאה עד סוף העולם והבן - ועפ"י הדברים האלה יובן שפיר מדרש פליאה הנ"ל דכך שאל אבנימס הגרדי איך ארץ נבראת תחלה היינו קודם שנבראו שמים דבשלמא לב"ש ורבנן ל"ק כנ"ל רק לב"ה דסברו ארץ נבראת תחלה ע"כ מקשה האיך נבראת הארץ תחלה הלא תהי' קשה קושית המלך כוזרי, וא"ל כתירץ החבר דכ"ז אחר בריאת שמים אבל ארץ איך נבראת תחלה קודם השמים על מה היתה עומדת עד

בריאת השמים, וע"ז שפיר השיב לו יוסף הבנאי כטל הקב"ה עפר מתחת כסא הכבוד וזרקן על המים ונעשית ארץ וצרורות קטנות שהיו בעפר נעשו הרים וגבעות וכו' והיינו כדברי ר' יוסי והיינו שעומדות בנס שתלוי בזרועות של הקב"ה וכדברי ב"ה, ומאי מאוד יובן בזה דקדוק עצום שאמרו לו רבנן לאבנימוס הגרדי שאין שום אדם יודע כו' ולסוף שלחו לו ליוסף הבנאי אטו הוא לאו אדם הוא וכיון דאין שום אדם יודע א"כ מסתמא גם הוא לא ידע, ובהנ"ל יובן שפיר דרבנן אמרו לו באמת כנ"ל דבנס היו עומדין ואין שום אדם יודע וע"כ שלחו לו ליוסף הבנאי הגם שהוא חכם בבנינים ומכ"מ יודה דבנין הארץ היא בנס והבן:

דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו פירש"י אין נא אלא לשון בקשה בבקשה ממך הזהירם על כך שלא יאמר אותו צדיק אברהם ועבדים וענו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, מקשים העולם הא אפילו אם אותו צדיק לא יאמר כן נמי צריך הקב"ה לקיים את דבריו שאמר ואח"כ יצאו ברכוש גדול, ורוב המפרשים מתרצים בסגנון אחד דבאמת יתקיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול בביזת הים רק לא שיאמר אותו צדיק שאלתו טרם שיקחו ביזת הים בשעת צאתם ממצרים והבן. ועפי"ד נראה בהקדם מה שדקדקו על הלשון ועבדים וענו אותם קיים "בהם" ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם הנך שני בהם למה דהי' יכול לומר ועבדום וענו אותם קיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים, ונלפענ"ד עפי"מ שהביא המדרש רבה פ' ויצא דכשבא לבן לביתו מצא שלסטים היו מלסטים אותו כל הונו ורכושו ועשאוהו דל וזהו שכתב וישב לבן למקומו הראשון שהי' קודם ביאת יעקב אצלו ע"כ ועיין לעיל בפ' ויצא מה שכתבתי בזה, והנה י"ל בזה טעם נכון דלמה שב לבן למקומו להיות עני כמקדם משום דעיקר הברכה באה לו בשביל יעקב ומש"ה אם הי' לבן שולח את יעקב מביתו בטוב לב אז הי' יעקב מברך אותו בברכת הפרידה ומניח לו הברכה כבתחלה, אבל כאשר הי' מיצר ליעקב עד שהוכרח יעקב לברוח מאתו ע"כ כאשר יעקב ברח מאתו גם הברכה היתה בורחת מאתו ולכך באו עליו שודדים וקבלו כל ברכת ביתו והבן: והנה באמת גם אצל המצרים מצינו כן שהי' רעב בכל ארמ"צ ויוסף הי' נתן להם לחם עבור מקניהם עד שאמרו לו לא נשאר כי אם גויתינו ואדמתינו ונאמר ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה הרי שהיו כל המצרים דלים וריקים וכשבאו יעקב ובניו למצרים אז באה ברכה לרגליו וכילה הרעב ומאז נתברכו המצרים בעשרות גדול ועיין בפירש"י בפסוק ותן זרע סוף פ' ויגש, וא"כ גם במצרים הי' צריך להיות כן דאלו היו שולחים את ישראל בטיב הי' מניחים להם ברכת הפרידה והי' נשאר אצלם הברכה כבתחלה, אבל מאחר שהיו מצערים את ישראל

בעבודה קשה ובענויים קשים עד שריחם עליהם הקב"ה וגאל אותם בע"כ עד שהוכרחו לשלחם א"כ הי' צריך נמי להיות כן בעת שיצאו ממצרים יבואו לסטים או מלך אחר שילחם עם המצרים ולעשות אותם עניים כבתחלה, אבל אם הקב"ה הי' עושה כן יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם היינו בישראל ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם רק בהנך לסטים או מלך שהם יטלו ממונם של מצרים חנם אע"ג שהם לא היו עבדים למצרים, ע"כ ביקש הקב"ה שישאלו ממצרים והם יקחו את הכסף ממצרים כיון דבלא"ה היו עתידים לסטים או מלך לבא עליהם לעשותם דלים כבראשונה וא"כ מוטב שיפלו הכל לישראל והבן:

ויאמר משה כה אמר ד' כו' ומת כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה עד בכור השפחה והנה להלן בשעת המכה נאמר מבכור פרעה כו' עד בכור השבי ויש לדקדק דלמה בהתראה אמר משה עד בכור השפחה ובמכה נאמר עד בכור השבי, ובפירש"י כתב לקמן דבכור השפחה חשוב מבכור השבי וא"כ הי' משה רבינו צריך להתרות מבכור השבי והי' גם בכור השפחה בכלל וכמש"כ בפירש"י דכיון דהמכה היתה עד בכור השבי גם בכור השפחה בכלל, ורש"י הוצרך לזה משום דבאמת לא נזכר כלל בקרא דבכור השפחה נלקה כמו שאמר משה בהתראתו מש"ה פירש"י דבכור השפחה בכלל א"כ שוב קשה למה לא אמר משה רבינו בכור השבי והי' בכור השפחה בכלל כמו שהי' באמת והוא לכאורה קושיא גדולה, עוד קשה למה מביא רש"י כאן בההתראה שאמר משה בכור השפחה ומביא רש"י הקרא דלקמן בכור השבי שכתב וז"ל למה לקו השבוים כדי שלא יאמרו יראתם תבעה עלבונם והביא פורעניות על מצרים ע"כ, דלאיזה צורך מביא רש"י הקרא דלקמן של בכור השבי ומצאתי בשפ"ח שהעיר בזה וז"ל וא"ת והא לא כתיב הכא בכור השבי אלא לקמן גבי מכה כתיב בכור השבי ועיי"ש תירוצו ולפענ"ד הוא דוחק, עוד תקשה דלמה כאן לא פירש"י רק התירוץ שלא יאמרו יראתם תבעה עלבונם מש"ה לקו השבוים ולקמן גבי מכה מביא שם מתחלה תירץ אחר שגם הם היו שמחים לאידם של ישראל והכא לא מביא זאת כלל. - והנלפענ"ד לתרץ דמש"ה מביא רש"י כאן לפרש הטעם של בכור השבי דלקמן משום דלרש"י הי' קשה קושיא הנ"ל שהקשיתי דלמה לא התרה משה רבינו גם עד בכור השבי כיון דגם בכור השבי נלקו, וע"ז שפיר מביא רש"י כאן דהם לא מתו רק בשביל שלא יאמרו וא"כ אין להם שום שייכות להתראה דהא הם לא שעבדו עם ישראל אבל בכור השפחה הרי מפרש בפירש"י שגם הם שעבדו עם ישראל ושמחים בצרתם ולכך התרה משה רק מבכור פרעה עד בכור השפחה והבן:

ומעתה מתורץ ג"כ קושיא השלישית דהכא דלא בא לתרץ רק הקושיא שלא התרה משה על בכור השבי ע"כ מתרץ רש"י שפיר דהם לא נלקו רק משום שלא יאמרו ואין להם שום שייכות בהתראה כמו המצרים והבן, ולקמן שמביא רש"י גם טעם הראשון שהיו שמחים לאידם של ישראל י"ל דרש"י בא לתרץ קושיא אחרת מה שיש להקשות לפי טעם השני דלכך לקו השבוים משום שלא יאמרו וא"כ גם הפשוטים מן השבוים הי' אומרים שיראתם תבעו עלבונם, וא"כ דמי הפשוטים לבכורים וא"כ למה לא מתו הפשוטים כמו הבכורים או שיומתו פשוטים בלבד נמי לא יוכלו לומר יראתם תבעה עלבונם כיון דגם הם מתו ולמה נלקו דוקא הבכורים של השבוים, מש"ה שפיר מפרש רש"י טעם הראשון דלכך לקו גם מן השבוים דוקא הבכורים כמו מן המצרים משום שהם נמי היו שמחין לאידם של ישראל שנקראו בני בכורי ישראל ולכך ג"כ מכתם הי' דמי למכת מצרים שמתו רק הבכורים והבן:

מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה וקשה למה בהתראה נאמר מבכור פרעה עד בכור השפחה ובמכה לא נאמר בכור השפחה רק בכור השבי ופירש"י דבכור השפחה ג"כ בכלל משום דבכור השפחה עדיף מבכור השבי וא"כ תיקשה הי' לו למשה רבינו להתרות על בכור השבי והי' גם בכור השפחה בכלל כפירש"י הנ"ל, עוד קשה דלקמן פירש"י על הפסוק מבכור פרעה וז"ל אף פרעה בכור הי' ונשתייר מן הבכורים ועליו הוא אומר בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי בי"ס עכ"ל, וקשה למה לא מפרש זאת רש"י תיכף בהתראתו שנאמר ג"כ מבכור פרעה ולמה מפרש רש"י את דבריו על מבכור פרעה שנאמר אצל המכה דוקא:

אמנם י"ל דהכא ל"ה רש"י צריך לפרש דבריו משום דהכא כתיב מבכור פרעה עד בכור השפחה וכמו דבכור השפחה ע"כ הפירוש הוא בכור של השפחה כמ"כ י"ל בכור פרעה היינו הבכור של פרעה אבל פרעה בעצמו לא ימית דלא הי' בכור ואם אפי' ישתייר ליכא רבותא, אבל לקמן דכתיב מבכור פרעה עד בכור השבי ובכור השבי ע"כ פירושו שהשבי בעצמו הי' בכור:

וא"כ גם מבכור פרעה נמי הפירוש שפרעה הוא הבכור וא"כ שוב תקשה למה פרעה נשתייר מש"ה שפיר פירש"י דפרעה נשתייר בעבור הראותך את כחי בים סוף והבן:

והנה בהא דאמר משה רבינו כחצות ולא אמר בחצות פירש"י שלא יאמרו משה בדאי הוא ולפי"ז שפיר י"ל דמש"ה גם כאן דקדק משה רבינו לומר עד בכור השפחה דייקי ולא אמר עד בכור השבי, משום דבכור השבי שהפירוש הוא דהשבי הוא הבכור א"כ מבכור פרעה נמי כוונת הפירוש דפרעה הוא הבכור והוא ג"כ ימית ואם יראו אח"כ

פרעה נשתייר יאמרו דמשה בדאי הוא והם לא יאמינו בטעמו של פירש"י הנ"ל, ולכך דקדק ואמר בההתראה מבכור פרעה עד בכור השפחה דפירושו ע"כ בכור של השפחה כמ"כ נמי מבכור פרעה הפירוש הבכור של פרעה אבל פרעה בעצמו שפיר ישתייר וכטעמו של פירש"י הנ"ל ודוק היטב:

ובזה יתורץ היטב מה שהקשה לי מופלג אחד למה דייק משה רבינו לומר בכור השפחה ולא אמר בכור העבדים משום דבכור העבדים הי' נמי הפירוש שהעבד הוא בכור וא"כ הי' מבכור פרעה כמי הפירוש שפרעה הוא הבכור ונכלל בכלל ההתראה שהוא ג"כ ימית ובאמת פרעה לא מת ולכך שפיר אמר דייקי בכור השפחה והבן:

ויאמר ד' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמור החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה דברו אל כל עדת ישראל לאמור בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית הקשה בזה בס' באמ"ח דלמה נצטוה משה רבינו כעת במצרים על מצות קידוש החודש ומאי שייכות מצוה זו למצות קרבן פסח ולא עוד אלא הקדימה למצות הפסח ולמה לא המתין השי"ת במצות קידוש החודש על שעת מתן תורה בהר סיני ועיי"ש מה שתירץ ע"ד הקבלה ואין לי עסק בנסתרות, ונלפענ"ד לתרץ בדרך הפשט כי י"ל דבאמת משה ואהרן תיכף כשנצטוו מצות קידוש החודש כמו שאמר הקב"ה כזה ראה וקדש אז קידשו תיכף את החודש בכדי לקבוע אח"כ את הפסח והיו מונין אח"כ בעשור לחדש על מצות לקיחת השה ובארבעה עשר לחודש על שחיטת השה לפסח ובחמשה עשר לחודש שהוא יום ראשון לפסח יצאו ממצרים והיו עושים הכל בחשבון ימי החודש כדבעי, אבל אם לא היו מקדשין את החודש מקודם לא הי' יודעין שום חשבון של ימים ושל חדשים ולכך נצטוו מפי הקב"ה לקדש את החדש בשם חדש הראשון של חדשי השנה, וע"כ שפיר היו מונין מר"ח עשרה ימים ללקיחות השה ואח"כ בארבעה עשר להקריבו והבן כי לדעתי הוא אמת ונכון (ועי' אברבנאל פ' בא ומובא בהקדמת הצל"ח על מס' ברכות בסי' "זמן נקט" ע"ש ותבין) ואגב בפירש"י מביא בשם המכילתא בפסוק וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ד' את משה ואהרן וז"ל וכי כבר עשו והלא מר"ח נאמר להם אלא מכיון שקבלו עליהם לעשות מעלה עליהם הכתוב כאלו עשו ע"כ, וקשה הרי איתא במס' פסחים ס"א שחטו קודם חצות פסול משום שנאמר בין הערבים ועיי"ש וא"כ מאי מעליותא דהוי כאלו עשאו הלא אפי' אם עשאו הי' הפסח פסול דהוי שלא בזמנו ואע"ג דאמרינן בכ"מ חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה י"ל דזהו דוקא במצוה בזמנה אבל כאן בקרבן פסח שלא בזמנה איך נוכל לומר דמעלה עליו הכתוב כאלו עשאו כיון

דאם עשאו הוי פסח פסול - (ועי' בצל"ח פסחים דף ס' שהאריך ומסיק שם שהפסח רק בי"ד קודם חצות פסול אבל מקודם לכן כשר ע"ש שהאריך בשיטת הרמב"ם ע"ש. אכן כ"ז רק כשר לשם שלמים אבל לשם פסח לא עלה ע"ש ותבין) - ואפשר לומר דכוונת המכילתא דאמרינן מעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו, היינו כאלו הי' כבר היום ארבעה עשר ועשאוהו בזמנו ודו"ק. (ועי' יד אפרים על שו"ע או"ח סי' א' שכתב כעין זה על יה"ר שאומרים בחטאת ואשם ע"ש, ועי' ברש"י פ' אמור ד"ה ובקצרכם, א"ר אבדימי ב"ר יוסף וכו' ללמדך שכל הנותן וכו' מעלין עליו כאלו בנה בית המקדש, והקריב עליו קרבנותיו ע"ש ותבין): וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ד' את משה ואהרן כן עשו פירש"י כן עשו אף משה ואהרן כן עשו הקשו במפרשים מה צריך לאשמעינן דגם משה ואהרן קיימו את מצות ק"פ ותירצו דהו"א דמשה ואהרן לא נצטוו דלא היו בשעבוד ועיין בשפ"ח, והדברים תמוהין דא"כ למה השמעינו דוקא על משה ואהרן הלא גם כל שבט לוי לא הי' בשעבוד עוד תקשה למה נכפלו הדברים גם בעשיית הפסח דכתיב ויעשו בני ישראל כאשר צוה ד' את משה ואת אהרן כן עשו למה נאמר שם כן עשו, ואין לומר דבא לאשמעינן דגם משה ואהרן עשו דהא כבר נשמע דגם משה ואהרן עשו מקרא המוקדם דפרשת ציווי ולמה הוכפלו הדברים ב"פ עשיי'. אמנם נ"ל עפי"מ שפירש"י לפרש הקרא וילכו ויעשו בני ישראל דבאמת עדיין לא עשו דבר"ח נאמר רק מחמת שקבלו עליהם לעשות מעלה עליהם הכתוב כאלו עשו, א"כ ע"כ דהקרא כן עשו כוונתו שבא לומר דגם משה ואהרן כן עשו נמי הפירוש הוא כן דגם משה ואהרן כן עשו היינו שקבלו עליהם לעשות הקרבן פסח בזמנו, והצעת פירש הכתוב כן הוא ויעשו בני ישראל כאשר צוה ד' את משה ואהרן היינו שקבלו עליהם לעשות כאשר צוה ד' את משה ואהרן, והטעם משום כן עשו דגם משה ואהרן קבלו עליהם לעשות ולמדו ישראל את הקבלה לעשות ממשה ואהרן דהם נמי כן עשו והבן:

ויעשו בני ישראל כו' את משה ואת אהרן כן עשו ויש לתמוה דלעיל בפ' ציווי כתיב את משה ואהרן ובפ' עשיי' כתיב את משה ואת אהרן עוד קשה כן עשו הוא מיותר וכמו שהקשה רש"י לעיל בפ' הציווי והכא לא שייך תירוצו של רש"י דלעיל. ונלפענ"ד עפי"מ שפירשתי דברי הגמ' מס' ר"ה למה תוקעין משום דרחמנא אמר תקעו ע"כ ואינו מובן הא גם השואל ידע דרחמנא אמר תקעו ול שאל רק על טעם התקיעה וא"כ מה השיב לו משום דרחמנא אמר תקעו, אמנם נראה דבאמת דבר גדול השמיענו בזה דהשואל שאל כוונת התקיעה והשיב לו הטוב שבכוונות שתכווין רק משום דרחמנא אמר תקעו ולתקוע על כוונת רחמנא שנצטוו משה רבינו מפי הקב"ה ועל כוונתו לתקוע הוא הדרך הנכון (וכזה

אומרים העולם בשם הה"צ הק' מהרצ"ה מרימאנוב זצלל"ה וכן איתא באוה"ח בחקותי ר"פ אופן ל"ב ע"ש) והבן, ובזה יש לפרש כוונת הכתוב ויעשו בני ישראל כאשר צוה ד' את משה ואת אהרן היינו שבני ישראל עשו את הפסח בכוונה כאשר צוה ד' את משה ואת אהרן דמסתמא כשנצטוו משה ואהרן מפי הגבורה מסתמא נגלה להם כל הטעמים עם כל הכוונות ולאו כל מוחא סביל דא לכוין בכל הכוונות כראוי וע"כ כוונו ישראל בעשייתם על כוונת משה ואהרן ובזה יהי' כאלו כוונו כל הכוונות שכיוונו משה ואהרן והבן:

ודרך הזה ישר הוא אפי' לגדולי ישראל שיודעין כוונת המצות עכ"ז כאשר צוה ד' את משה ואהרן מסתמא עדיף כי הוא המקור כל הידיעות וכל הכוונת ובזה יוצאין ידי חובת המצוה העדיף מכל והבן, אבל דרך הזה שייך בכל ישראל לכוין בכוונה כאשר צוה ד' את משה אבל במשה רבינו בעצמו שידע באמת לכוין כל הכוונות שקיבל מפי הגבורה אז שפיר צריך לעשות ולכוין הכוונות שצריך לכוין ממה שקיבל בעצמו מפי הגבורה:

אמנם כ"ז בשאר מצות התורה שמשה בעצמו קיבלן מפי הקב"ה ואהרן וכל ישראל קבלו ממשה יפה להם זה הדרך לעשות על כוונת משה רבינו שנצטוו מפי הקב"ה אבל במצות קרבן פסח שנצטוו משה ואהרן שניהם יחדיו מפי הקב"ה וידוע שהיו שניהם שקולים ומרוב ענותנותם הי' כל אחד מחזיק לחבירו שגדול הימנו והי' כל אחד סבר דהשני הבין יותר מפי הקב"ה, וכידוע מאמר יקר מהגה"ק מצאנז שאמר על ס' נועם אלימלך שכל אחד יכול ללמוד בס' נ"א כפי מדריגתו א"כ כש"כ כששומעין מפי הקב"ה וודאי דכל אחד ואחד מבין ומקבל לפי מדריגתו, ומעתה י"ל דגם משה ואהרן כאן בק"פ עשאו את הפסח בכוונה זו דמשה עשה על כוונת אהרן כאשר צוה ד' את אהרן ואהרן עשה כאשר צוה ד' את משה כי כל אחד החזיק לחבירו יותר גדול ממנו, וזה פירוש הפסוק ויעשו בני ישראל את הקרבן פסח על הכוונות כאשר צוה ד' את משה ואת אהרן כן עשו היינו שגם משה ואהרן כן עשו שכל אחד עשה על כוונת חבירו כנ"ל, ומעתה שפיר ניחא דכתב שני פעמים את להורות דגם משה ואהרן קיימו בעצמם דרך הזה לעשות על כוונת חבירו ולמדו ישראל זה הדרך מהם והבן. (והגם שרש"י ז"ל פ' ויקרא הביא בשם ת"כ י"ג מיעוטין, שלא נאמר שום דבור רק למשה בעצמו. אכן בריב"א על בעתוס' כתב שם שזה רק במשכן ע"ש ותבין):

וינצלו את מצרים במס' פסחים פ"ז ע"ב ר' אלכסנדרי אומר שלשה חזרו למטעתן ישראל כסף מצרים וכתב לוחות פירש"י כסף מצרים שבזזו ישראל בצאתם ממצרים כדכתיב וינצלו את מצרים ובימי רחבעם עלה שישק מלך מצרים ונטל את כל האוצרות ע"כ,

והנה לכאורה באמת קשה למה חזרו למטעתן הרי עפ"י הדבור שאלו ישראל ממצרים כלי כסף וזהב ושמלות בכדי לקיים מה שהבטיח לאברהם אבינו ואח"כ יצאו ברכוש גדול, עוד יש לדקדק בהא דפירש"י כסף מצרים שבזזו ישראל בצאתם ממצרים כדכתיב וינצלו את מצרים הלא ביזת הים הי' יותר מביזת מצרים וא"כ למה אחז המעוט ולא את המרובה, ג' הקשו המפורשים על הלשון וישאלו ממצרים כיון דלא הי' דעתן של ישראל לחזור אחר ג' ימים א"כ למה לקחו דרך שאלה כיון דלא יוכלו להחזיר מאחר שלא חזרו למצרים, ויותר קשה דהא אע"ג דמשה רבינו אמר בפעם הראשון דרך שלשת ימים נלך במדבר מכ"מ אח"כ אמר בסתם וישלח את בני ישראל מארצו ואיתא במדרש דמשה רבינו לא רצה לצאת עם ישראל רק שפרעה יתן להם שטר שחרור, וא"כ גם המצרים לא בשאלה נתנו להם רק במתנה גמורה כי מה לא יתן האדם בעד נפשו וא"כ יותר הגון וראוי הי' לפני ישראל שיקבלו ממצרים הכסף וזהב במתנה ולא בשאלה, ומה דאיתא בספרים דלכך לקחו בשאלה כדי שירדפו המצריים אחריהם ויטבעו בים וכ"כ בשפ"ח, וכתב עוד בשפ"ח דמש"ה הוצרך הקב"ה לבקש את משה להזהיר את ישראל שישאלו ממצרים כו' משום שבדעת משה רבינו לא הי' להזהירם כי הדבר הי' זר בעיניו כמו גזל ועיי"ש) א"כ ודאי קשה איך יאמר הקב"ה כזאת לעשות דבר שהוא זר בעיני משה וישראל:

אמנם נ"ל עפי"מ דאיתא במס' ברכות דף ז' שאמר הקב"ה למשה דבר נא באזני העם אין בא אלא לשון בקשה בבקשה ממך הזהירן על כך שלא יאמר אותו צדיק אברהם ועבדים וענו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, והקשו במפרשים הרי הקב"ה בלא"ה צריך לקיים דבריו אפי' אם לא יאמר אותו צדיק ותירצו דבאמת הקב"ה הי' רצונו לקיים דבריו אח"כ בביזת הים שהי' יותר מביזת מצרים רק שלא יאמר אותו צדיק בעת צאתם ממצרים הרי לא יצאו ברכוש ע"כ:

ומעתה שפיר י"ל דבאמת עיקר הרכוש המגיע לישראל בהבטחת השם הוא רק על ביזת הים אבל הרכוש שנטלו ממצרים בשביל שלא יאמרו אותו צדיק לא הי' בדין הראוי וכנ"ל ומש"ה שפיר חזרו למטעתן והבן. ומעתה שפיר נ"ל דרך חדש בזה דהא דאמר הקב"ה וישאלו ממצרים לא הי' אומר שישאלו ממצרים דוקא רק ישראל באמת יבקשו בדרך מתנה ובודאי הם יתנו להם במתנה רק הקב"ה גילה מתחלה לישראל דלא יהי' רק בשאלה כי אח"כ יבא שישק מלך מצרים ויטול בחזרה אבל לא יטול רק הרכוש של מצרים שלא הי' מגיע להם עפ"י דין רק בשביל שלא יאמר אברהם, אבל אחר כמה שנים אפי' יחזרו האוצרות לא יאמר אברהם כלום כיון דכבר הי' נתקיים הבטחת השם

בביזת הים והבן, ואפשר להבין בזה למה נצטוו לומר הדבר בסוד באזני העם משום דנתגלה להם בסוד שאחר זמן רב יחזרו הממון ולכך שפיר הוצרך הקב"ה לבקש מהם שירצו לקבל והבן: ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה בשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר מקנה כבד מאוד ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגות מצות בי לא חמץ יש לדקדק התחיל לדבר מישראל ומפסיק בערב רב וחזר ומדבר מישראל, שנאמר כשש מאות אלף רגלי הגברים ואח"כ אמר וגם ערב רב עלה אתם וחזר ואמר וצאן ובקר מקנה כבד מאוד דקאי נמי על ישראל דהי' צ"ל וגם ערב רב אחר מקנה כבד מאוד וכמובן, אמנם י"ל עפי"מ דאיתא בגמ' ישראל לא היו ראוין לאותו מעשה היינו לעשות את העגל רק להורות תשובה והקשו בזה המפרשים אחרי שמפרש בתורה סרו מהר מן הדרך ועשאו עגל איך שייך לומר דברי מליצה עליהם שלא עשאו רק להורות תשובה, ותירצו עפי"ד האר"י הקדוש דמי שנזהר ממשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה וא"כ בישראל שהעידה התורה כי לא חמץ והי' נזהרים ממשהו חמץ איך משכחת לה לעשות עגל בזמן קצר, אלא ע"כ דלהורות תשובה ע"כ, עוד איתא תירץ אחר דישראל בעצמם לא עשאו העגל רק הערב רב וא"כ תיקשו באמת קושיא זו על הערב רב איך עשאו את העגל הא גם המה מסתמא לא אכלו חמץ בפסח, אמנם צ"ל דקרא ויאפו את הבצק לא קאי על הערב רב רק על ישראל בלבד ולכך שפיר הקדים לומר וגם ערב רב עלה אתם ואח"כ אמר וצאן ובקר מקנה כבד מאוד שחזר ומדבר מישראל ועל ישראל הוא דקאי הפסוק ויאפו את הבצק אבל הערב רב שפיר אכלו חמץ וע"כ עשאו את העגל והבן. ובענין זה שמעתי מפי כבוד הרה"ק מטאלני שליט"א דבר יקר על המנהג במקומם להגעיל בכל השנים הכלים מפסח העבר ובאמת כי אנחנו אין נוהגין כן ואמר טעם נכון על המנהג שלהם כי עפי"ד האר"י הי' צריך להיות בכל ישראל שלא יחטאו כל השנה משום דכל אחד נזהר מחמץ. אך בעוה"ר ראינו שאין אנו מוזהרין מלחטא כל השנה א"כ ע"כ דלא היינו נזהרין בשנה שעברה ממשהו חמץ ולכך שפיר צריכין להגעיל כל הכלים של פסח מחדש והבן, ובזה אמרתי פירוש נכון בקרא ושמרתם את המצות פירש"י וז"ל ר' יאשי' אומר אל תהו קורא את המצות אלא את המצוות כדרך שאין מחמיצין את המצות כך אין מחמיצין את המצוות ע"כ, ותקשה למה תלה כל המצוות במצות מצה דייקי ובדרכנו הנ"ל מיושב שפיר כיון דמי שנזהר ממשהו חמץ נזהר מכל עבירות שלא יחטא בכל השנה ולכך שפיר אמר ושמרתם את המצות אמר ר' יאשי' אל תהי קורא את המצות אלא את המצוות, והיינו משום דאם

שמר את המצות בימי הפסח שלא יעבור על משהו חמץ א"כ במילא ישמור את המצוות כולן והבן:

ויאמר ד' אל משה ואהרן זאת חקת הפסח פירש"י ביו"ד בניסן נאמרה להם פרשה זו פירש בשפ"ח דאי בר"ח נאמרה להם הי' לו לכותבה לעיל גבי החודש הזה לכם שהרי שתיהן נאמרו בפעם אחת, ויש לדקדק דאפי' אם נאמרה פרשה זו בעשור לחודש כמו שפירש"י נמי תקשה למה הקדים פרשת ויהי בחצי הלילה שהי' אח"כ לפרשת זאת חקת הפסח, ונ"ל להבין הדבר כי ידוע אין מוקדם ומאוחר בתורה וע"כ אפי' אם פרשת זאת חקת הפסח ביוד בניסן נאמר מכ"מ לא קשה על שהקדים פרשת ויהי בחצי הלילה משום דאין מוקדם ומאוחר. וכ"ז אם ביו"ד בניסן נאמר פ' זאת חקת הפסח אבל אם נאמר דבר"ח נאמר ביחד עם החודש הזה לכם אז שפיר דאין לחלק ענין אחד שנאמר בפעם אחת ולהפסיק ביניהם בפרשה אחרת והבן:

תושב ושכיר לא יאכל בו פירש"י ושכיר זה העובכו"ם. ומה ת"ל והלא ערלים הם ונאמר וכל ערל לא יאכל בי אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב ושכיר ע"כ, וכתב בס' פ"י דהלאו קאי על המאכיל דלא נוכל לומר דהלאו קאי על האוכל דלא מצינו בעכו"ם יותר משבע מצות ע"כ, ומצאתי כדבריו בהרמב"ם פ"ט מהל' ק"פ וז"ל מצות ל"ת שלא להאכיל בשר פסח לגוי והמאכיל עובר בל"ת ואין לוקין עליו אבל מכין אותו מכת מרדות ומיי"ש, ולכאורה יש להקשות ממס' פסחים ד' ג' ע"ב דאמר ההוא ארמאה דהוה סליק ואכל פסחים בירושלים אמר כתיב כל בן נכר לא יאכל בו כל ערל לא יאכל בו ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי, א"ל ריב"ב מי קא ספי לך מאלי' א"ל לא כי סלקת להתם אימא להו ספו לי מאלי' כי סליק אמר להו מאלי' ספו לי אמרו לי' אלי' לגבוה סלקא, אמרו לי' מאן אמר לך הכי אמר להו ריב"ב אמרו מאי האי דקמן בדקן בתרי' ואשכחוהו דארמאה היא וקטלוהו, ופירוש שם בקונטרוס דריב"ב נתכוין להטעותו לכשילך עוד ישאל מן האלי' וביד ריב"ב לא הי' להרגו ע"כ, א"כ לפי"ז ע"כ משמע דהארמאה הי' מחיוב מיתה מדקטלוהו וגם בפירש"י כתב דביד ריב"ב לא הי' להרגו משמע דאם הי' לו בכח להרגו הי' הורג אותו ואם נאמר כנ"ל דהאיסור לא קאי על האוכל רק על המאכל א"כ האי ארמאה שאכל הפסח לא עבר בשום איסור למה קטלוהו, וא"ל משום דהביא הישראל לידי איסור הא עדיין לא נתנו לו כלום, (ולכאו' י"ל מטעם שפסל את הפסח בשנה שעברה והיינו דדווקא שוחטו למולין ולערלים כשר אבל למולין ולנכרים יהי' פסיל וא"כ הוי כמו גזל, אכן לפי הלימוד בגמ' פסחים ד' ס"א, מכל, וזאת דמקצת ערלה כשרה א"כ גם בעכו"ם הלימוד מכל בן נכר וזאת דמקצת נכרי כשר והדק"ל ע"ש בגמ'

ותבין) אך י"ל דמגיע לו מיתה משנה שעברה שהטעה אותם והביא אותם לידי עבירת הלאו שלא להאכיל לגוי וכדברי הרמב"ם הנ"ל והחטיא את ישראל והמחטיא קשה יותר מהרגו (ועי' בס' מנחת חינוך מצוה זו שרמז לזה שהרגו אותו מטעם גזל אכן מטעם אחר ע"ש ותבין):

תושב ושכיר לא יאכל בו פירש"י ושכיר זה עכו"ם ומה ת"ל והלא ערלים הם ונאמר וכל ערל לא יאכל בו אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב ושכיר ע"כ, ולכאורה קשה למה לא השמעינו הכתוב רק בנכרי שהוא שכיר ולא בנכרי דעלמא שאינו שכיר עוד קשה למה פריך רש"י מהכתוב וכל ערל לא יאכל בו ולמה לא מקשה מקרא המוקדם בתורה דכתיב וכל בן נכר לא יאכל בו ופירש"י שם וז"ל אחד עובד"כ ואחד ישראל מומר משמע ועיי"ש וא"כ נשמע משם דעכו"ם לא יאכל בו, והנה קושיא השנית יש ליישב דקרא הראשון דכתיב וכל בן נכר דהפירוש הוא שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים כמו שפירש"י שם א"כ אין בכלל הכתוב רק נכרי שעובד עבו"ז ואינו מקיים הז' מצות שלו, אבל נכרי שמקיים השבע מצות ואינו עובד עבו"ז הו"א דמותר להאכיל לו הפסח ולכך צריך הקרא דתושב ושכיר אע"ג שמקיים השבע מצות ולא נתנכרו מעשיו מכ"מ נמי לא יאכל בו ופשוט הוא (וכ"א במכילתא) ולכך פריך רש"י מקרא דכל ערל לא יאכל בו דאפי' ישראל ערל לא יאכל מכש"כ נכרי אפי' שמקיים השבע מצות מכ"מ לא יאכל משום ערלות דלא עדיף ישראל ערל וע"ז שפיר רש"י מתרץ דאשמעינן בגבעוני מהול והבן, אבל קושיא הראשונה] דלמה השמיענו הכתוב תושב ושכיר ולא בנכרי דעלמא עדיין קשה. אמנם נ"ל עפי"מ דיש עוד להקשות עפי"מ שהבאתי לעיל בנכרי שנעשה שותף לפסח כל הפסח פסול ועיי"ש בד"ה תושב ושכיר וכו' א"כ למה צריך קרא בנכרי בממנ"פ אם נתן מעות ונעשה שותף לפסח כההוא ארמאה דריב"ב א"כ כל הפסח פסול, ואם לא נתן ממון ולא נעשה מן המנוין רק שישראל רוצה ליתן לו מהפסח א"כ הוי שלא למנוין וא"כ אפי' בישראל אין הפסח נאכל אלא למנוין מכ"ש לנכרי ול"ל קרא. אך י"ל דצריך קרא כשהנכרי מושכר אצלו והוא מאוכלי שלחנו דהו"א דמותר ליתן לו בכלל בני ביתו מש"ה שפיר אשמעינן דהשכיר לא יאכל בו, ומעתה מיושב שפיר קושיא הנ"ל דרק בשכיר הוא דאשמעינן דלא יאכל בו בכלל בני ביתו דהוי מן המנוין ומכ"מ הפסח לא נפסל וכמובן, אבל בנכרי דעלמא לא צריך לאשמעינן מכח בממנ"פ וכנ"ל והבן. אולם כ"ז אם אמרינן דתושב ושכיר חדא מילתא תושב היינו גר תושב שמקיים השבע מצות כמו שפירש"י תושב זה גר תושב שאינו עובד"כ והוא שכיר, אבל למאי שמביא בפירש"י תושב או שכיר א"כ הוי פירוש תושב שאינו שכיר א"כ קשה למה

צריך לאשמעינן בתושב שאינו אוכל הלא בממנ"פ אי אפשר להאכילו וכנ"ל, אך ע"ז י"ל עפי"מ שמביא בפירוש התורה והמצוה על המכילתא דתושב מיותר על הגז"ש שתהי' מופנה עיין במס' יבמות (דף ע' כל הסוגיא ובתוס' שם) אתי שפיר ולק"מ. עוד הקשיתי על דברי פירש"י הנ"ל דפריך דמה תלמיד לומר תושב ושכיר והלא ערלים הם וכבר נאמר וכל ערל לא יאכל בו ע"כ, וקשה הלא במס' פסחים ס"א יליף בגמ' לרבה ור"ח דכולה ערלה פסלה ולא מקצת ערלה והיינו דאם שוחטין לערלים בלבד הוא דפסול אבל למולין וערלים דל"ה רק מקצת ערלה כשר וא"כ י"ל דלכך נאמר תושב ושכיר דאפי' מקצתן הייני ששוחטין לישראל ולתושב או שכיר מכ"מ פסול וצ"ע (אכן עפ"י שיטת הגמ' פסחים דס"א דילפי' מוכל, וזאת דמקצת ערלה כשר, ניחא ממילא, דה"ה מוכל בן נכר ילפי' דמקצת עכו"ם כשר, וכ"פ בפוסקים ע"ש):

ליל שמורים הוא לד' להוציאם ממצרים הוא הלילה הזה לד' שמורים לכל בני ישראל לדרתם נלפענ"ד לפרש עפי"מ דאיתא דמש"ה מיאן משה רבינו בשליחותו לגאולת ישראל ממצרים כי ידע דאם הגאולה תהי' על ידו יצטרכו לגאולה שנית, אבל אם תהי' הגאולה ע"י הקב"ה בעצמו תהי' גאולה עולמות כי כל מה שעשה הקב"ה בעצמו בעולם אינו בטל לעולם ועיין בפ' בראשית בד"ה ילקוט בראשית, ולפי"ז הכ"נ כן הוא פירוש הכתובים הנ"ל ליל שימורים הוא לד' דייקי שהקב"ה בכבודו ובעצמו שמר את ישראל בלילה הזה מן המזיקין, ומאחר שהקב"ה בעצמו עשה את הלילה הזה לליל שימורים ע"כ דבר הזה אינו בטל לעולם רק דהוי תמיד ליל שימורים לכל בני ישראל לדורותם והבן:

ונתנה לך פירש"י וז"ל תהא בעיניך כאילו נתנה לך בו ביום היינו את ארץ ישראל ואל תהי' בעיניך כירושת אבות עכ"ל, ולכאורה צריך להבין הטעם בזה דהא באמת הוא כן דא"י מגיע לנו בירושה מאבותינו ולמה הצריכה התורה שתהי' בעיניו של אדם כאלו נתנו לו בעצמו את א"י ולמה לא סגי מה שניתן לו בירושה מהאבות, ונ"ל עפי"מ דאמרינן במס' שבת אמר רבא מכאן מודעה רבה לאורי' דיוכלו לטעון טענת אונס משום דכפה עליהם את ההר ע"כ וכתב ע"ז בתוס' דדוקא קודם שבאו לא"י הוא דהוי מודעה שיוכלו לטעון טענת אונס אבל לאחר שבאו לא"י בטלה מודעה דכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו וכוונת התוס' דאמרינן אגב אונסא דזוזא גמר ומקני ע"כ. - וא"כ מעתה מיושב שפיר למה צריך לראות א"ע כאלו נתנה לו א"י ולא בשביל ירושה מאבותיו משום דאי הוי כאלו נתנה לו אז שפיר שייך לומר כיון שקיבל את א"י בטלה המודעה אבל אם

א"י אינה אלא ירושה מאבותיו א"כ לא קיבל כלום בעבור התורה שהיתה באונס וא"כ לא בטלה המודעה ולכך הזהירה התורה שיהי' בעיניך כאלו נתנה לך ויתבטל המודעה: ובזה מיושב לנכון דקדוק עצום שפירש"י כאלו נתנה לך "בו ביום" דלכאורה הך בו ביום מיותר דהא משה רבינו אמר לישראל כשיבאו לא"י יהיו בעיניהם כאלו נתנה להם וא"כ הך בו ביום מיותר אבל עפ"י הנ"ל ניחא היטב דמשה רבינו אמר כך לכל דור ודור שיהי' בעיניך כאלו נתנה לך בו ביום. וכה"ג איתא כמי אצל קבלת התורה שבכל יום יהיו בעיניך כחדשות והבן:

אולם הא קשיא דלאחר שגלינו מארצינו חזרה לנו טענת מודעה דאין לומר משום דהי' לנו א"י עד ימי הגלות וקיבלנו הנאת א"י עכ"פ עד זמן הגלות הוי כיהיב דמי ותלי' וזבין זביני' זבינא, זה אינו דהא עכ"פ יכולין לטעון טענת טעות במקח דסבורין היינו דניתן לנו א"י עד עולם וד' היודע עתידות וידע דלא נתן לנו רק על משך תת"ן שנים ולא יותר אין לך מקח טעות יותר מזו, אך היטב אשר דיבר בזה ידידי היקר המופלג בתוי"ר כמוה"ר אפרים ראל נר"י שאמר דמהאי טעמא אפשר שגילה הקב"ה רמז לישראל בתורה שיהי' בא"י כמנין ונושנתם וא"כ גילה לישראל מקודם את הדבר הזה ושוב לא יוכלו לטעון טענת טעות במקח ודפח"ח - ועפ"י הדברים האלה יישבתי לנכון הא דאמר משה רבינו להקב"ה ואמרו לו מה שמו מה אומר אליהם ואמר הקב"ה אהי' אשר אהי' היינו אהי' בגלות זה ואהי' עמהם בגלות האחרון ואמר משה רבינו די' לצרה בשעתה והסכים לו הקב"ה ועיין בפירש"י בפ' שמות דלבנ"י לא יאמר רק אהי' פעם אחת ע"כ, וא"כ תיקשי למה רמז להם לישראל בתורה דישיבתם בא"י לא יהי' רק כמנין ונושנתם ואח"ז יגלו משם ותיקשי ג"כ הלא די' לצרה בשעתה, ובהנ"ל מיושב שפיר דהוצרך הקב"ה לגלות להם בתורה שלא יוכלו אח"כ לטעון טענת אונס דטעות הי' במקח והבן - ואין להקשות א"כ כעת שאנחנו בגלות זה ימים רבות א"כ יש לנו טענת אונס זלק"מ דכבר מובא בגמ' דכל עיקר טענת מודעה הוא רק עד שקבלוהו מחדש בימי מרדכי ואסתר שקבלו רצון ועיי"ש. (א"ה ולשי' הראשונים וכמבואר בהרשב"א ז"ל שבא"י בטלה המודעה כמבואר בכתוב ויתן להם וכו' בעבור דייקא ישמרו והוי תנאי מבואר ול"ש ביטול מקח טעות לכאן, שגלו משום שלא שמרו, וכמו שהי' התנאי והבן):

בפר מנורת זהב פרשת בא. מביא קושיא גדולה שהקשה הרה"ג כמוה"ר ר' פישל מדינאוויץ להרה"ק מוה' ר' חיים מקראסני בהא דאמרינן במס' ברכות תפלין דמרי עלמא מה כתיב בהוא מי כעמך ישראל כו' ועיי"ש. והקשה הנ"ל הרי בכתבי האריז"ל מביא

שתפלין דמרי עלמא הם פרשיות כמו פרשיות שלנו ואיך חולק האריז"ל על הגמ' דידן ותירץ שם בטטו"ד:

ולפענ"ד נראה עפי"מ שמביא בס' הנ"ל בשם זרע קודש פ' עקב וז"ל איתא בספרים כשאדם מתפלל השכינה עומדת כנגדו ואומרת אחריו כל תיבה ותיבה ממש ובודאי זהו רק כשמתפלל כראוי בלי מחשבות ופניות עכ"ל ולכאורה יש להבין דמשמע דאם אין מתפלל כראוי אין השכינה מתפללת והוא תמוה והרי אמרינן בגמ' מנין שהקב"ה מניח תפלין ומתפלל וכו', אמנם צ"ל דאם מתפלל כראוי השכינה מתפלל ג"כ ממש כתפלתו ובזה נתעלה תפלתו ממש אך אם אין התפלה ראוי לעלות שאינו מתפלל כראוי אז השכינה מתפלל ג"כ רק לא כתפלתו והבן, ומעתה שפיר י"ל דאם האדם מתפלל תפלה כראוי דהשכינה מתפלל כנגדו תפלתו ממש א"כ י"ל דגם התפלין של השכינה כמי הם ממש כתפלין של אדם וכדגמתו בתפלה כן דוגמתו בתפלין, אבל אם אין מתפלל כראוי דהשכינה מתפלל תפלה אחרת אז ספיר גם התפלין לא הוי דגמתו של אדם רק תפלין בדרך כלל ישראל שהוא מי כעמך ישראל כו', דהכלל ישראל ודאי טוב הוא רק באדם פרטי שזוכה להתפלל כראוי והשכינה מתפלל כתפילת פיו אז זוכה נמי שהשכינה הולכת גם בתפלין דגמתו, וא"כ מיושב שפיר קושית הרה"ג כמוה' ר' פישל הנ"ל דהגמ' מיירי מסתם בני אדם שאין השכינה מתפלל כתפלתו אז גם התפלין אינם כתפלין של אדם רק תפלין בדרך כלל ישראל וכנ"ל משום דתמיד הם התפלה ותפלין בדוגמא אחת, אבל האריז"ל מיירי באנשי צורה הקדושי עליונים שמתפללין תפלה זכה וצלולה שהשכינה מתפלל כנגדו בכל תיבה ותיבה כתפלתו ולכך גם התפלין נמי ממש כדגמתו של אדם ואם ח"ו שגיתי ד' הטוב יכפר והבן:

על פרשת בשלח

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא איתא במדרש ויהי לשון צער והעולם תמהו בזה הלא אין לך שמחה גדולה יותר מזה שיוצאין מעבדות לחירות, ואמרתי בזה דהצער הי' מה שהי' פרעה מלווה את ישראל דאלו פרעה לא הי' מלווה אותם היתה השמחה בשלימות עפי"מ שאבאר, כי באמת תקשה לכאורה מי ביקש זאת מפרעה שילווה את ישראל והלואי שהיו יוצאין בלא לווי', אמנם נראה דפרעה מרוב רשעתו ואפיקורסותו הי' מלווה אותם דהנה באמת הקשיתי על הא דאיתא דבני אפרים שהיו יוצאין שלשים שנה קודם הגאולה והרגום אנשי גת בפלישתים ולא נתנו לקבורה עד שהחי' אותם הקב"ה בימי יחזקאל ועיין ביונתן בן עוזיאל ובנח"ק

דלכך נהרגו משום שיצאו לפני זמנם ועיי"ש, והקשיתי בזה הא איתא דפרעה הי' עושה בכישוף שלא יוכל שום עבד לברוח ממצרים ועשה זאת עבור ישראל שלא יוכלו לצאת וא"כ איך היו יכולים הבני אפרים לצאת משם מאחר שהסגירו המצרים את כל עבדים ע"י כישוף ולמה הבני אפרים היו יכולים לצאת יותר מישראל - אמנם י"ל דהם יצאו קודם הסגירה שהיו שומעין שהמצריים רוצים לעשות הסגירה ע"י כישוף ולכך הקדימו לצאת. אבל באמת הקב"ה ביטל את הכישוף והוציא את בנ"י ביד חזקה, ומעתה יובן שפיר הטעם שפרעה ליווה את ישראל והראה בזה שגם הקב"ה לא הי' יכול להוציאם מחמת הכישוף רק שהוא ביטל את הכישוף ולכך הי' יכולים לצאת והא ראי' שהוא ליווה אותם ומראה בזה שמרצונו הטוב שולח אותם ובזה הי' מסמא עיני העולם לאמור שגם הקב"ה אינו יכול לבטל את הכישוף והבן: ובזה יובן דברי המדרש הנ"ל שכתב ויהי לשון צער מהו הצער שהחליש בזה ג"כ אמונת ישראל שגם ישראל יכולים לסבור כזאת וכמו שהבני אפרים טעו בזה דאחר הכישוף לא יוכלו לצאת ממצרים לעולם וזהו שכתב ויהי אינו אלא צרה ומה הי' הצרה בשלח פרעה את העם שהי' מלווה אותם והחליש בזה אמונת ישראל בהקב"ה והבן - ובזה יובן המשך הפסוקים אח"ז ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים דאם פרעה לא הי' מלווה אותם הי' נראין בחוש שהקב"ה הוציאם אע"ג שלא נפתח הכישוף, ואז שפיר הי' מוציא את ישראל דרך ארץ פלשתים לראות בעיניהם את עצמות בני אפרים שמתו על שלא האמינו בהקב"ה שיוכל להוציא את ישראל אחר סגירת הכישוף והי' אז מתחזק אמונת ישראל, אבל מאחר שליווה את ישראל הי' סוברים ישראל ג"כ שפרעה ביטל ופתח את הכישוף וא"כ אף שיראו ישראל הבני אפרים שמתו לא יאמינו דבשביל עונש זה מתו משום דגם המה לא הי' באמונה זו שהקב"ה ביטל את הכשוף רק גם המה סברו שביטל פרעה את הכישוף - א"י דאלו פרעה לא הי' מלווה אותם הי' נראה בחוש דהקב"ה הוא כל יכול וביטל את הכישוף ע"כ הי' אז תיכף התחיי' של בני אפרים, למען ראות טעותם של בני אפרים אבל כיון שפרעה ליווה אותם וא"כ יאמרו דרק פרעה ביטל את הכישוף ולא יאמינו בהקב"ה שיכול לבטל את הכישוף ע"כ לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים והבן:

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כתב באב"ע דלכך נהרגו בני אפרים שיצא ממצרים שלשים שנה קודם הגאולה מפניו שמיהרו את הקץ, ובנח"ק בשם הר"א מגרמיז"א כתב על שלא שמרו שבועת יוסף ליטול עמהם את עצמות יוסף ועיי"ש, והנה מצינו דיחזקאל החי' את כל העצמות היבשות של בני אפרים ונ"ל הא דלא החי' הקב"ה את בני אפרים תיכף בצאתם ישראל ממצרים הוא משום

דלא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים, אבל אם הי' הקב"ה מוליך את ישראל בדרך ארץ פלשתים אז היו תחיית המתים של בני אפרים והיו הבני אפרים אז הלכו תיכף עם ישראל כיון דבעת הזאת נתבטלו השני טעמים של מיתת, בני אפרים. דהא כבר נגמר הזמן וגם הי' לוקחים אז עצמות יוסף והי' תחיית המתים של בני אפרים ע"י משה רבינו, אך תקשה באמת למה לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים ולהחיות אז את בני אפרים, אולם י"ל כיון דלא הי' רק שלשים שנה מעת שנהרגו לא היו העולם מאמינים שהי' תחה"מ רק היו אומרים שהיו ישנים שלשים שנה וכהאי דחוני המעגל שהי' ישן שבעים שנה ולכך המתין הקב"ה להחיותם עד יחזקאל למען הראות נפלאותיו של תחה"מ - וזה שאמר הכתוב ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים ולהחיות אז את בני אפרים ולמה המתין עד יחזקאל ע"ז אמר הכתוב כי קרוב הוא הזמן הי' קרוב שלא הי' רק שלשים שנה ולא יהיו מאמינים לאמור שהראה הקב"ה תחה"מ רק יהי' אומרים העיר את הישנים וכנ"ל ואפשר דזהו כוונת הפייטן לאחרון של פסח בד"ה אימת שכתב וז"ל "צדדם מארח פלשת טוב וסלח קלגסים מראות עצמות זבד ותושלח" והיינו דאם הי' הולכים דרך פלשתים ורואים עצמות זבד ותושלח הי' נימס לבבם של ישראל והי' הקב"ה צריך למען אהבת ישראל להחיותן אז ע"כ ריחקם משם והבן ובזה יתיישב מה דלכאורה קשה על הפסוק ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כו' בראותם מלחמה ושבו מצרימה והוא תמוה דבלא"ה הרי הוצרך הקב"ה לעקם להם את הדרך שילכו דרך י"ס ולקרוע את הים לפניהם שהוא תנאי קדם שהתנה הקב"ה עם הי"ס שיקרע לפני בנ"י, וגם כדי להטביע את המצרים, ב' כדאיתא בבעתוס' דאמר הקב"ה אם אני מוליכן דרך הישר תיכף לא"י מחזיקין איש בשדהו ובכרמו ומבטלין ת"ת ע"כ אני מוליכן מ' שנים במדבר ויאכלו המן וישתו מי הבאר, ג' איתא כששמעו הכנענים מיצי"צ עמדו והשחיתו את הארץ אמר הקב"ה הבטחתי לאברהם להכניס בניו אל ארץ מלאה כ"ט ולכך עיכבן במדבר כדי שיתקנו מה שקלקלו ועפי"ד הנ"ל י"ל דאין כוונת הכתוב להוליכם דרך פלשתים תיכף לא"י רק להוליכם דרך פלשתים וליקח משם הבני אפרים להחיותן ולחזור דרך י"ס ודרך המדבר דהרי בלא"ה עשו כן ישראל שחזרו לאחוריהם להטעות את מצרים לאמור כי ברח העם והי' יכול להיות כן דרך פלשתים ולחזור וע"ז מתרץ הכתוב כי קרוב הוא ועדיין אין הזמן מוכשר להחיותן והבן. פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה הקשו במפרשים למה הקדים רש"י לפרש המאוחר שבתחלה הביא רש"י לפרש בראותם מלחמה ואח"כ מפרש פן ינחם, ב' יש לדקדק הא ראיית מלחמה גורמת שינחם העם וא"כ הי' צ"ל פן בראותם מלחמה ינחם העם ושבו מצרימה, ג' הקשה במהרש"ל על שפירש"י

על בראותם מלחמה כגון מלחמת וירד העמלקי והכנעני אמאי לא נקט רש"י ויבא עמלק דבסמוך שנכתב בסוף פ' בשלח ועיין בשפ"ח ונלפענ"ד בהקדם מה שיש לתמוה הא דכתיב ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים ודרשו רז"ל שרפו ידיהם מדברי תורה ולכך בא עמלק איך תלוי זה בזה דמחמת רפיון התורה יבא עמלק דוקא ועיין בנח"ק מה שתירץ בזה, גם יש לתמוה הלא איתא דישראל יצאו לפני זמנם בזכות התורה שעתידין לקבל וא"כ למה לא הי' ישראל יראים מלרפות ידיהם מדברי תורה שלא יצטרכו לחזור למצרים להשלים השעבוד וצ"ל דישראל סברו שכבר נגמר הזמן דהחשבון הוא מלידת יצחק או דקושיא השעבוד הושלם, והנה בבעתו"ס הקשו וז"ל למה איחר עמלק להלחם עם ישראל עד עכשיו ולא בא להילחם עם ישראל עוד במצרים כשהיו עוד מתי מספר שבעים נפש ותירץ הבעתוס' לפי שאמר הקב"ה ועבדים וענו אותם ד' מאות שנה וכשמת אברהם הטיל את החוב על יצחק וכשמת יצחק הטיל החוב על יעקב ובניו וגם על עשיו ובניו אמר עמלק בלבו אם אכרית יעקב וזרעו יהי' החוב מוטל עלי ולכך המתין עד שיצאו ממצרים ונפרע החוב אז בא להלחם עמהם ע"כ, ולפי"ז דוקא אם אמרינן דנגמר הזמן שנפרע החוב אז שפיר שהמתין עמלק עד יציאתם ממצרים אבל אם נאמר דבזכות התורה יצאו לפני זמנם א"כ חזרה קושית התוס' אמאי לא בא עמלק מקודם, דא"ל כסברת התוס' שהי' ירא שלא יפול החוב עליו הא גם השתא עדיין יפול מותר החוב עליו כיון דבאמת עדיין לא נגמר הזמן, אמנם עפי"ד הנ"ל שפיר י"ל דעד השתא הי' סבר דע"י זכות התורה יצאו לפני זמנם ולכך לא בא להילחם עם ישראל שהי' ירא שלא יפול החוב עליו וכנ"ל, אבל אחר שראה עמלק שרפו ישראל ידיהם מדברי תורה וע"כ דלא בזכות התורה נגאלו קודם זמנם רק דבאמת נגמר הזמן ולכך שפיר הוא דבא ושפיר תלוי זב"ז - ועפי"ז יתורץ קושית המהרש"ל הנ"ל דבשלמא אם בראותם מלחמה קאי על מלחמת עמלקי והכנעני דישראל באו לגבולם להלחם עמהם שפיר שייך למימר דבראותם מלחמה יחזרו למצרים ויפטרו מן המלחמה, משא"כ מלחמת עמלק דבסמוך שהי' רק ברשעתו תמיד להכרית ח"ו את ישראל רק מיראת החוב הוא דהמתין עד השתא וא"כ אפי' אם יראו מלחמת עמלק לא יחזרו למצרים דהא אפי' למצרים יחזיר עליהם כדי להכריתן כיון דהבין שכבר נשלם הזמן והבן - ועתה נבין על שהקדים פירש"י לפרש המאוחר דהא רש"י מפרש פן ינחם העם שיחשבו מחשבה על שיצאו ויתנו לב לשוב והיינו ע"כ כוונתו שיתחרטו על יציאתם ממצרים ע"י שיראו מלחמה ושבו מצרימה, וקשה מאי הפסידו ביצאת מצרים לא עבדו קושית השעבוד ראו נסים גדולים על הים אכלו את המן קבלו את התורה ולמה יתחרטו על יציאתם דהי' לו לומר בראותם מלחמה

ושבו מצרימה אך י"ל עפי"מ שפירש"י בסוף פ' תצא בעמלק אשר קרך בדרך שצננך והפשירך מרתיחתך שהי' העכו"ם יראים להילחם בהם ובא זה והתחיל והראה מקום לאחרים כו' והיינו העמלק דבסמוך, ועפי"ז ספיר מדוקדק הלשון פן ינחם שיתחרטו על יציאתם דהא ע"י יציאתם הראו לעמלק דבסמוך שנגמר הזמן ובא להילחם עמהם והראה מקום לאחרים דאם הוא לא הי' הראשון היו כל העכו"ם יראים מישראל וכנ"ל ורק דהי' קשיא לי לפירש"י הא ישראל נצחוהו לעמלק דבסמוך ולא הי' להם שום היזק במלחמתו ועוד תקשה מה ושבו מצרימה הא ע"י מלחמת עמלק דבסמוך לא יחזרו למצרים כיון דעמלק דבסמוך אפי' למצרים ירדוף אותם כיון שידע שכבר נגמר הזמן, ומחמת קושית האלה הקדים רש"י לפרש מקודם בראותם מלחמה דקאי על עמלקי והכנעני דאז הם שיתחרטו למפרע על צאתם ממצרים שבשביל יציאתם ממצרים הראו לעמלק דבסמוך שנגמר הזמן ואע"ג דנצחוהו מכ"מ על ידו באו למלחמת עמלקי והכנעני ואח"כ מפרש פן ינחם העם על חרטת צאתם ממצרים שזהו כסדר הזמן זא"ז והבן:

וכרות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני כו' ותקם את דבריך כי צדיק אתה. יש לדקדק מאי מעליותא גבי קוב"ה שמקיים דיבורו משום שהוא צדיק הלא גם איש פשוט צריך לקיים דיבורו עוד קשה מהא דדרשינן וכרות עמו הברית מלמד שהקב"ה אחז עמו שימול אברהם א"ע מה שייכות יש זה לזה אחיזת בריתו של אברהם אבינו שהקב"ה עזר לו לנתינת הארץ לישראל, ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא דישראל יצאו קידם זמנם וא"כ לפי"ז עדיין הקב"ה לא הי' מחיוב לתת לישראל את ארץ ישראל אע"ג שהבטיח הקב"ה לאברהם וליצחק לתת לזרעם היינו דוקא אחר שישלמו מקודם ד' מאות שנה, וכיון שהוציא אותם קודם זמנם כדאיתא בזוהר הקדוש הטעם משום שכבר הי' במ"ט שערי טומאה ואלו נפלו בשער הנון ח"ו לא הי' באפשר לגואלם וא"כ לא הי' הקב"ה עדיין מחיוב ליתן להם את ארץ ישראל וכמובן - אמנם כ"ז אם נאמר דא"י אינו מוחזקת מאברהם אבינו רק מטעם שדיבר הקב"ה לאברהם לתת לזרעו וא"כ הקב"ה לא דיבר רק אחר שישלמו החוב של הד' מאות שנה אבל אם נאמר דא"י מוחזקת מאברהם אבינו מטעם ירושה א"כ מגיע לישראל את ארץ ישראל אע"ג שלא הי' עדיין נשלם הזמן וכמובן - והנה המפרשים הקשו למאי דאמרינן עכו"ם שמל המילה פסולה איך מל אברהם אבינו א"ע אולם עפי"מ שהבאתי בשם המדרש דהקב"ה עזר לו מיושב שפיר אע"ג דלא יצאו האבות מכלל ב"נ והמילה פסולה הוא רק אם מל בעצמו לבדו אבל כאן שהקב"ה עזר לו שפיר המילה כשרה והבן, ומעתה מיושב שפיר סמיכת הכתובים וכרות עמו הברית שעזר לו השי"ת וא"כ נשמע דלא יצאו מכלל ב"נ וא"כ ע"כ דא"י אינה מוחזקת

ולא שייך ירושה ושוב הקב"ה עדיין לא הי' מחיוב לתת להם את א"י משום דהי' קודם הזמן וכנ"ל מכ"מ קיים את דברו משום דהקב"ה צדיק והבן:

באופן אחר אפי' אם נאמר דא"י מוחזקת מאברהם אבינו ונאמר כדעת הרמב"ן דהאבות יצאו מכלל ב"כ מעת שנימול אברהם דא"כ מגיע א"י לזרעו מטעם ירושה מכ"מ היינו דוקא מחמת שעזר לו השי"ת בעת המילה דאל"כ לא הוי רק מילת עכו"ם ופסול, וא"כ עיקר החיוב שהי' הקב"ה מחיוב לקיים הבטחתו הוא רק מחמת שעזר לו במצות מילה וא"כ שפיר וכרות עמו הברית שעזר לו במילתו בכדי להכניס עצמו לחיוב לקיים דברו ולתת להם את ארץ ישראל מחמת כי צדיק אתה והבן. [וכבר ציינתי לעיל בפ' לך דהמילה היתה כשירה בא"א ע"ה ע"י עצמו ג"כ אפי' אם לא יצא מכלל ב"נ, אליבא דכ"ע, מחמת הכתוב בפי' ואתה את בריתי תשמור ע"כ]:

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לד' ויאמרו לאמור יש לדקדק מה ויאמרו לאמור ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא דכל השירה הי' באמת בדרך נס ופלא כי ששים רבוא ישראל גדולים וקטנים יאמרו בפעם אחת כל השירה מתחילה ועד סוף כל אחד ואחד בשווה, וע"כ דצריכין אנו לומר דהי' להם השראת השכינה וניתן רוח הקודש בפיהם אבל באמת כל אחד ואחד לא הי' יודע אם גם לחבירו ניתן לו השראת השכינה ויודע שגם חבירו יאמר השירה כמוהו, וזהו ויאמרו לאמור אשירה וכו' כי כל אחד הרגיש בנפשו שזה השיר מן השמים ביתן בפיהו וזהו שאמר אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת כולם בשווה עם משה רבינו יחד ויאמרו לאמור כל אחד אומר לחבירו שגם חבירו יאמר כמהו והבן (ועי' באלשיך הק' פרשה זו):

תבלעמו ארץ. פירש"י מכאן שזכו לקבורה בשכר שאמרו ד' הצדיק אבל במס' פסחים קי"ח ע"ב כתב הרשב"ם וז"ל פלוט אותן ליבשה וניתנו לקבורה בזכות שאמרו כי ד' נלחם להם במצרים ויש להבין במאי פליגי הרשב"ם ורש"י ז"ל, ולמה פליג הרשב"ם על זקינו רש"י ז"ל:

ונלפענ"ד דהנה בפסוק וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים פירש"י שפלטן הים על שפתו כדי שלא יאמרו ישראל כשם שאנו עולין מצד זה כך הם עולין מצד אחר ע"כ משמע מפירש"י שפירש כדי שלא יאמרו ישראל כו' דבאמת לא אמרו רק הקב"ה ירא הי' שלא יאמרו, וקשה על פירש"י מדברי הגמ' פסחים הנ"ל דקאמר וימרו על ים בים סוף מלמד שהמירו ישראל באותו שעה ואמרו כשם שאנו עולין מצד אחד כך מצרים עולין מצד אחר אמר לו הקב"ה לשר של ים פלוט אותן ליבשה אמר לפניו רבש"ע כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטל ממנו אמר לו אתן לך אחד ומחצה שבהן וכו'

וע"ז פירש הרשב"ם הנ"ל וניתנו לקבורה שם בזכות שאמרו כי ד' נלחם להם במצרים והיינו דכתיב נטית ימינך תבלעמו ארץ שלא תענש על קבורתן ע"כ, הרי דמפורש בגמ' שהמירו ישראל ואמרו כשם שאנו עולין כו' ולמה פירש"י שפלטן הים כו' כדי שלא יאמרו וכו':

אמנם נראה עפי"מ דאיתא במדרש על פסוק וימרו על ים בי"ס שאמרו טיט במצרים טיט בים ולפי"ז שפיר נאמר דהמדרש דדריש מפסוק וימרו שאמרו טיט במצרים כו' לא יסבור שאמרו ישראל המצרים עולין מצד אחר ומכ"מ וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים כדי שלא יאמרו שהמצרים עולין מצד אחר כמו שפירש"י והבן - ומעתה שפיר י"ל דחדא מתורץ בחברתה דהרשב"ם קאי על דברי הגמ' שדרש מקרא וימרו שהמרו ישראל בי"ס ואמרו כשם שאנו עולין כו' ע"כ שפיר מביא הרשב"ם דבזכות שאמרו המצרים כי ד' נלחם להם במצרים זכו לקבורה משום דבאמת מצד הדין מגיע למצרים לטבוע ושלא יזכו לקבורה מדה כנגד מדה שהם טבעו ילדי ישראל ולא באו לקבורה, רק מכיון שהמרו ישראל ואמרו שמצרים עולין מצד אחר ולא האמינו ישראל בד' שנטבעו המצרים מדה כנגד מדה וכנגד זה האמינו המצרים בד' ואמרו כי ד' נלחם להם במצרים פירש"י שאמרו המצרים שכשם שאנו לוקים על הים כך לוקים אותם שנשארו במצרים והאמינו המצרים בזה יותר מישראל, דישראל אמרו כשם שאנו עולין כו' ולא האמינו ומצרים אמרו ג"כ כשם והאמינו ולכך הקל מעליהם העונש בזה שיזכו לבא לקבורה והבן:

ומעתה נבא על נכון להבין שפיר הפלוגתא של רש"י והרשב"ם הנ"ל וידוקדק בזה עוד קושיא גדולה על פירש"י שמפרש שזכו לקבורה בשכר שאמרו ד' הצדיק וקשה הא המצרים לא אמרו זאת רק פרעה בלבד הוא דאמר כן והרי פרעה לא נטבע כלל שניצל ומלך אח"כ בנינוה כדאיתא במדרש, אמנם צ"ל אע"ג דלא מצינו רק שפרעה אמר כן מכ"מ הקב"ה הי' ידע שגם המצרים במחשבתם נמי הי' כן ומעתה לדעת רש"י שהבאתי דע"כ הולך בדעת המדרש דישראל באמת לא אמרו וע"כ דרק הקב"ה הי' ידע שיאמרו ולכך הראה להם המצרים מת מש"ה מפרש נמי בזכות שאמרו המצרים ד' הצדיק, ואע"ג דבאמת המצרים לא אמרו מכ"מ הקב"ה ידע שגם המצרים הסכימו לדברי פרעה וגם במחשבתם לומר כן וע"כ מחשבה הטובה של המצרים הכריע המחשבה רעה של ישראל וזכו עי"ז לקבורה והבן - אבל הרשב"ם דקאי על הגמ' הנ"ל דדרש וימרו שישראל אמרו כשם כו' ע"כ דרש נמי שהמצרים זכו לקבורה בשביל שאמרו דייקי כי ד' נלחם להם במצרים דכל המצרים אמרו זאת והכריע אמירתם עם אמונתם את אמירת ישראל שלא האמינו ולכך שפיר ע"י אמירתו דוקא זכו לקבורה והבן:

אמר לו הקב"ה לשר של ים פלוט אותן ליבשה אמר לפניו רבש"ע כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטל ממנו כו' אמר לו אתן לך א' ומחצה שבהן כו' בפרעה כתיב שש מאות רכב בחור ואילו בסיסרא כתיב תשע מאות רכב ברזל. פירש הרשב"ם וז"ל והיינו דכתיב נטית ימינך תבלעמו ארץ שנשבע הקב"ה לארץ שלא תענש על קבורתם ע"כ ויש לדקדק למה לא רצתה האדמה שיקברו המצרים בתוכה עד שנשבע לה הקב"ה שלא תיענש עליהם ולמה הי' מגיע עונש לארץ אם הי' נקברים המצרים בארץ ולמה גרועים המצרים מכל רשעי העולם כלו, אמנם נראה לי בהקדם להבין דברי הגמ' הנ"ל דהשר של ים טען לפני הקב"ה כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטל ממנו כו' דלמה באמת הי' סבר השר של ים שניתן לו המצרים במתנה טעם המתנה למה, ואפי' אם נאמר כפשוטו דמתחלה סבר הים שנטבעו לגמרי ושלא יצטרך הים לפלטן וזהו המתנה ז"א דהא באמת המצרים זכו לקבורה מקדם בין לפירש"י בשביל שאמרו ד' הצדיק בין לפירוש הרשב"ם בשביל שאמרו כי ד' נלחם להם במצרים ולכך זכו לקבורה, רק דהים הי' סבר שנטבעו וניתנו בו לגמרי לפרנסה לדגים וכמו שפירש הרשב"ם א"כ הרי הוא רק אטעי לנפשי' וכאשר שמע הים מהקב"ה שיפלוט אותן ליבשה הרי רואה דלא ניתנה לו במתנה רק להטביע וא"כ הי' צריך לפלטן ולא לשאול שאלות להקב"ה והבן:

אמנם נ"ל דבאמת י"ל שני טעמים שהוצרכו המצרים לטבוע ושלא יבאו לקבורה, א' שהטביעו את בני ישראל והמיתו אותן בלא קבורה והוא מדה כנגד מדה. ב' דידוע הקב"ה התנה עם הים לקרוע בפני בנ"י וא"כ י"ל דכ"ז אם ישראל היו יוצאין בזמנו אבל מאחר שישראל יצאו קודם זמנן יש להים טענה דאין מחיוב לקיים תנאו וע"כ שפיר סבר הים דבשביל זה מגיע לו המתנה של המצרים פרנסה לדגים כמבואר במדרש ובמס' פסחים בפירוש הרשב"ם שהבאתי, ומעתה י"ל דבשלמא לטעם הראשון הלא הוצרכו המצרים לבא לקבורה משום מדה כנגד מדה שהטביעו את בנ"י שפיר י"ל דהועיל זכותן של מצרים שיזכו לקבורה אח"כ. אבל לטעם הב' בשביל שקיים הים תנאו קודם הזמן יש לים טענה שלא יועיל זכותן של מצרים ולהפסיד לו המתנה המגיע לו וכמובן ולפי"ז כיון דבדבר הזה אם נשלם הזמן או לא יש פלוגתא בין המפרשים ע"כ י"ל דאע"ג דהקב"ה הי' סבר דנשלם הזמן ומהני זכותן של המצרים לבא לקבורה ולכך שפיר אמר לים פלוט אותן ליבשה, מכ"מ יש לו טענה גדולה להשר של ים כיון דדבר הזה אם נשלם הזמן במחלוקת שנוי' ופלוגתא דרבוותא וע"כ הוי דבר המוטל בספק וכיון דהים הי' מוחזק בהן הי' יכול לומר קים לי כמאן דאמר שלא נשלם הזמן עדיין ושפיר מגיע לו מתנה במאי שקרע לפניהם בתוך הזמן וקיימ"ל ממון המוטל בספק והנתבע הוא

מוחזק המוציא מחבירו עליו הראי', מש"ה שפיר הוצרך הקב"ה לבא עמו בהשוואה ולשלם לו המתנה המגיע לו בזמן מאוחר והבן. ובזה יתורץ היטב קושייתי הנ"ל שיראה האדמה לקבל המצרים דהארץ ידעה דמגיע עונש למצרים שלא יבואו לקבורה משום מדה כנגד מדה, ולכך בשלמא אם הקב"ה הי' אומר להים לפלטן ולא הי' מסרב הי' הארץ חושב דמכ"מ זכו המצרים לקבורה או כפירש"י או כפירוש הרשב"ם הנ"ל, אבל השתא שהוצרך הקב"ה לתת לים תמורתן א' ומחצה א"כ ע"כ דהים זכה בהן ולא מהני זכותן של המצרים לבא לקבורה ולכך יראה הארץ לקבל אותן כיון דעכ"פ מצד הדין הי' שהמצרים לא יבאו לקבורה במה תזכה הארץ אותן עד שנשבע הקב"ה לארץ שלא תענש ואז תבלעמו ארץ והבן:

בחמשה עשר יום לחודש השני פירש"י נתפרש היום של חנייו' זו לפי שבו ביום כלתה החררה שהוציאן ממצרים והוצרכו למן למדנו שאכלו משירי המצה ס"א סעודות וירד להם מן בט"ו באייר ויום אחד בשבת הי' כדאיתא במס' שבת עכ"ל י"ל מטעם זה חסידים ואנשי מעשה נוהגין שאין אוכלין חמץ עד פ"ש כי הוא נמי זכר ליצימ"צ שלא אכלו חמץ עד ט"ו באייר והבן: ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא ויאמר משה אליהם הוא הלחם אשר נתן ד' לכם לאכלה. נלפענ"ד עפי"מ שמביא בס' בני יששכר בשם הרה"ק מזידיטשוב זצל"ה שנסתפק אם היו מברכין על המן, וגם מה הוא הברכה ועיי"ש במאמר ג' ברכת שבת ומקום הספק י"ל דאע"ג דאסור ליהנות בלא ברכה מכ"מ מאחר שנתהפך המן לכל מאכל אשר יחפוץ א"כ אין על המן עדיין שום שם מאכל רק הוא הכנה לכל מאכל וכמו לא שפירש"י מן הוא הכנת מזון הוא, ולכך לא היו ישראל יודעין איזהו שם יתנו לו ואיזהו ברכה לברך עליו דהא אין על המן שם מאכל מיוחד שיגרום ברכתו עליו, וזהו ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו דייקי היינו כי ויראו בני ישראל מה שנעשו המן להם וראו שנעשו לאחיהם מין אחר כל אחד מה שרצו בו ע"כ אמרו איש אל אחיו מן הוא. נוטריקון מה נברך כי לא ידעו מה הוא מחמת שנשתנו בכל עת לכל מה שירצו וע"כ סברו דזאת הוא רק הכנה למאכל ולא מאכל גופי', ע"ז השיב להם משה רבינו הוא הלחם אשר נתן ד' לכם לאכלה והיינו שבאמת הוא גופא מאכל רק שיש בה עוד מעלה יתירה שיכול להשתנות לכל מאכל שירצה ולכן שפיר מברכין על הלחם אשר נתן לנו ד' לאכלה והבן:

בנח"ק כתב וז"ל שמעתי עפי"מ דאיתא פ"ג דתענית אין נהנים ממעשה נסים וזהו ויאמרו איש אל אחיו מן הוא ר"ת מעשה נסים כי לא ידעו מה הוא אי שרו ליהנות ויאמר משה הוא הלחם בה"א הידיעה דאמרו רז"ל בשכר ואקחה פת לחם זכו למן וכיון שזהו גמול

אברהם שרו ליהנות עכ"ד, ולפענ"ד נראה לתרץ דהנה הא דאסור ליהנות ממעשה נסים מובא הטעם משום דמנכין לו מזכיותיו (והרי הוא כעובד עמל"פ) וכהאי מעשה המובא בגמ' ברגל שנתנו לו מן השמים אמרה לו אשתו חבירך ישבו על כסא של ד' רגלים ואתה על כסא של ג' רגלים, ומעתה כ"ז בשאר מעשה נסים אבל הכא במן שניתן למען אנסנו הילך בתורתי אם לא פירש"י אם ישמרו מצות התלויות בו שלא יותירו ממנו ושלא יצאו בשבת ללקוט, א"כ אדרבה כל מה שאוכלין אותו ומקיימין מצות התלויות בו יותר מוסיפין להם זכות באכילתו שפיר מותרין לאכלו ואדרבה מוכרחין ומחויבין לאכלו ולקיים מצות התליות בו - ובזה יובן. דקדוק גדול דכתיב ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו הילך בתורתי אם לא ואח"כ כתיב והי' ביום הששי כו' וקשה הא הנך שתי מצות הם התליות במן א' ולקטו דבר יום ביומו פירוש שלא יותירו למחר ב' שלא יצאו ללקוט בשבת וא"כ למה הפריד בין הדבקים בקרא למען אנסנו כו' דהי' לו לומר ולקטו דבר יום ביומו והי' ביום הששי וגומר למען אנסנו ובקושית הנח"ק הנ"ל יובן שפיר דלכך כתב אחר ולקטו יום ביומו למען אנסנו שלא תקשה איך ילקטו כיון שאסור ליהנות ממעשי נסים ע"ז מתרץ בקרא למען אנסנו והבן וכנ"ל:

א"י לתרץ למה הפריד בין הדבקים עפי"מ דאיתא בגמ' לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן כי כל אדם מוטרד בפרנסתו ולא יוכל לעסוק בתורה רק ביום השבת אבל אוכלי המן דלא היו טרודין בפרנסתם כי הי' להם ללקוט דבר יום ביומו יכולין ללמוד בכל יום כראוי וזה שכתב ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו הילך בתורתי כי אין לו שום תירץ על ביטול תורה ע"כ מחויבין ללמוד תורה תמיד והבן:

ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר לאחד ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה ויאמר אליהם הוא אשר דיבר ד' שבתון שבת קודש לד' מחר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו וגו' פירש"י לקטו לחם משנה כשמדדו את לקיטתם באהליהם מצאו כפלים שני העומר לאחד ומדרש אגדה לחם משנה לחם משונה אותו היום נשתנה לשבח בריחו וטעמו ויגידו למשה שאלוהו מה היום מיומים ומכאן יש ללמוד שעדיין לא הגיד להם משה פרשת שבת שנצטווה לומר להם והי' ביום הששי וגומ' עד ששאלו את זאת אמר להם הוא אשר דיבר ד' שנצטויתי לומר לכם ולכך ענשו הכתוב שאמר לו השי"ת עד אנה מאנתם ולא הוציאו מן הכלל עכ"ל - והנה באמת תקשה למה פשע משה רבינו בזה שלא אמר לישראל ענין שמירת שבת תיכף כשנצטווה וחס מלהזכיר לומר ששכח עוד תקשה דעכ"פ הי' לאמרו בעת שנשיאי העדה זכרוהו ושאלוהו גם למה לא אמר לישראל רק לנשיאי העדה בלבד, עוד תקשה הא הקב"ה לא אמר רק והי' ביום

הששי והכינו את אשר יביאו והי' משנה על אשר ילקטו יום יום והרי לא הזכיר הקב"ה כלל מקדושת שבת ולא מאפי' ובשול שיבשלו ביום הששי על שבת ולמה משה רבינו הזהירם כאן על השבת ועל אפי' ובשול ולא הזכיר כלל שיהי' להם ביום הששי משנה על אשר ילקטו יום יום מדברי הקב"ה -אמנם נ"ל דבאמת משה רבינו בכיון לא רצה לומר לישראל דברי הקב"ה ביום הששי שיהי' להם לחם משנה עפי"מ דאיתא (בדם האר"י ז"ל) הא דאמרינן בתפלה לשבת ישמח משה במתנת חלקו דמשה רבינו הפעיל אצל פרעה שיניח לישראל לשבות יום אחד בשבוע מעבודתן ובחר לו ביום השבת, ולאחר שניתן לישראל את השבת אז שמח משה רבינו אשר כיוון מתחלה לברור את יום השבת האמיתי על יום המנוחה דייקי ע"כ וא"כ י"ל דמש"ה הי' משה רבינו ירא שאם יאמר לישראל דברי הקב"ה דביום הששי יהי' משנה על אשר ילקטו יום יום יאמרו ישראל דמהאי טעמא נותן להם הקב"ה ביום הששי לחם יומים שהוא לכבוד משה שבחר את יום המנוחה במצרים, ע"כ רצה הקב"ה לכבדו שיתן להם את יום המנוחה של משה לקדש אותו בקדושת שבת אבל לא מחמת שרצה הקב"ה לקדש את השבת ולכך המתין משה רבינו לומר דברי הקב"ה מיום הששי שתהא בכפילא עד שישאלו הנשיאים מה היום מיומים ואז שפיר אמר להם הוא אשר דבר ד' שבתון שבת קודש והזהיר להם על אפי' ובישול בשבת והודיע להם כי גם הלקיטה בלבד אסר הקב"ה מרוב קדושת השבת, וכאשר הנשיאי העדה וישראל ראו שלא אמר להם תיכף מתחלה את דברי הקב"ה מלחם משנה ביום הששי אז יודו כולם דהשבת לא ניתן בשביל כבודו של משה דאל"כ הי' משה רבינו תיכף מגיד להם שהקב"ההקדיש יום המנוחה שלו ובוודאי מרוב שמחתו לא הי' שוכח עיקר שבת לומר להם שנתקדש אצל השי"ת יום המנוחה שלו ומדשכח שפיר יאמינו ישראל בלי שום פקפוק דקדושת השבת היא קדושה קדומה ושבת בראשית שמו - ובזה יובן דברי פירש"י שכתב כאן דענשו הכתוב למשה בשביל שלא אמר להם תיכף דברי הקב"ה ולהלן בד"ה עד אנה מאנתם פירש"י משל הדיוט הוא בהדי הוצא לקי כרבא ע"י הרשעים מתגנין הכשרים משמע דלא ענשו הכתוב למשה רק בשבילם, ועפ"י הנ"ל יובן שפיר דהעונש שלו הי' באמת מה שקראו וכללו בהדי ישראל וזה העונש לדידי' ומכ"מ עיקר העונש שלו לא הי' בשבילו כי באמת עיקר כוונתו הי' רק כדי שיאמינו ישראל וכנ"ל, והי' לו טעם מספיק שלא אמר להם ולא הוי רק עבירה לשמה דמכ"מ נענש על שהחכים נגד הקב"ה ולא עשה כמו שנצטווה והבן ועיין בשפ"ח:

והי' ביום הששי והכינו את אשר יביאו והי' משנה על אשר ילקטו יום יום ויאמר משה ואהרן וגו' והקשו בזה המפרשים א' הא הקב"ה לא אמר רק למשה ולמה נאמר

ויאמר משה ואהרן אל כל בנ"י, ב' קשה הא הקב"ה לא אמר רק שיתן להם מן ומנאי ידע משה רבינו דגם שליו השי"ת יתן להם שאמר להם בתת ד' לכם בערב בשר ולחם בבוקר לשבוע והוא באמת תמיהה עצומה, וחפשתי ולא מצאתי' עד שהגיע לידי ס' המלבי"ם ומצאתי שתירץ בזה דמוסיף משה רבינו את השלו מדעתו בעבור שהזכירו בשר בתלנותם והקב"ה הסכים על ידו עכ"ד - ולפענ"ד נראה דהשלו הי' מרומז בדברי הקב"ה שאמר להם א"שר י"לקטו י"ום אותיות השניות הם שלו, ובזה יתורץ הדקדוק של המפרשים על הלשון אשר ילקטו יום יום שאינו מובן ועיין בס' מאור ושמש כי בא בזה לרמז להם גם על השלו והבן, ובזה יתורץ גם קושיא ה"א דמשה רבינו אמר מקודם זאת לאהרן והשכינה מדברת בגרונו של משה ואהרן השיג בדברי משה רבינו ג"כ שיתן להם השלו, ולכך כיון דאהרן השיג הדברים כמשה ע"כ ראוי הי' גם אהרן שיאמר הדברים לישראל כמו משה כיון דגם אהרן שמע מפי השכינה והשיג בזה כמו משה, ויען לחם שאלו כהוגן ובשר שאלו שלא כהוגן כמבואר במס' יומא ובמכילתא ע"כ נאמר להם על המן בפירוש אבל על ה'ש'ל'ו לא נאמר רק ברמיזה והבן והא דנרמז השלו בקרא והי' משנה דהוא ביום הששי ולא תיכף בתחילתו במן של דבר יום ביומו י"ל ג"כ דהוא מטעם זה ששאלו בשר שלא כהוגן ע"כ לא נרמז רק על ביום הששי, להורות להם דאלו הי' שואלין על שבת הי' כהוגן משום וקראת לשבת עונג וביותר י"ל דבא להורות דכמו דהמן ירד בע"ש משנה על דבר יום ביומו כמו כן השלו הי' יורד ביום הששי משנה על כל יום ויום והבן - (והיינו לשי' הראשונים מובא בריב"א על בעתוס' שהשליו ירד כל שנה ראשונה עם המן ע"ש ותבין):

עוד נ"ל לפרש הקרא והי' ביום הששי והכינו את אשר יבואו עפי"מ דאיתא בס' פנים יפות בשם רז"ל יומא דצדיקים הרגישו בהמן טעם נפלא והרשעים הצריכו לדוך אותו במדוכה ועיי"ש, והיינו דכל אחד הי' טועם במן כפי מדריגתו, ובזה יובן למה נאמר יום יום הי' יכול לומר על אשר ילקטו ליום ובהנ"ל מיושב דבא לרמז בזה דאע"ג דכל הימים שווים במידתן אבל בטעמו הי' משונה מיום ליום, דכל אחד אם נתעלה במדריגתו הרגיש בו טעם יותר נעלה ואם ירד ממדריגתו הרגיש טעם גרוע ממה שהרגיש מקדם והבן - והנה בפירש"י מפרש בשם המכילתא משנה לשון משונה והיינו דבשבת הי' טעם משונה לטוב מבחול ובזה יש לפרש והי' ביום הששי והכינו א"ת א"שר י"ביאו אותיות השניות הם שבת דלפי הכנתם לכבוד שבת בערך מדריגתם כן בערך הזה הי' המן משונה בטעמו לטוב יותר ממנה שילקטו יום יום והבן: והכינו את אשר יביאו נלפענ"ד דבא לרמז בזה ענין י"ב חלות לשבת עפי"מ דידוע מובא בספרים דלפי מה

שקיים האדם עבדות הבורא בששת ימי המעשה כן יוכל לקבל הארת שבת קודש עליו, וגם שבת קודש הוא אור חוזר דכפי מה שמקבל הארת ש"ק ושומר קדושת שבת כראוי כמו כן יוכל לעבוד במדריגה זו את כל ששת ימי המעשה לאחריו ועיין בדבריהם, והנה אותיות השניות של א"ת א"שר י"ביאו הם אותיות שבת והאותיות הראשונות הם גימט' י"ב וזהו והכינו י"ב על שבת והאותיות הנשארות המה יאר ו' היינו שבזה שהכין י"ב חלות לשבת ושומר השבת בהכנה כראוי אז יאר את כל ששת ימי המעשה והבן:

בחק לישראל ליום ב' ברב עם הדרת מלך ובאפס לאם מחתת רזון ומפרש במצודת דוד וז"ל ברוב עם הדרת מלך הדרת מלך נראה בעבור רוב העם אשר אתו ובאפס וכשאין עמו עם רב אזי נראה הדרתו במה שהרוזנים יחתו ויפחדו מפניו והוא למשל לומר הדרת המקום הוא משרבים עושים את המצות ואם מועטים המה אם יעשוהו ביתר שאת ובכוונה רצוי' מהדרים את המקום עכ"ל וכדברים האלה איתא בספרים דתפלה בצבור עדיף מתפלת יחיד אע"ג דלא מתפלל כל כך בכוונה, מכ"מ אם היא בצבור אל כביר לא ימאס אבל ביחיד מדקדקין בתפלתו אם ראוי' שתתקבל תפלתו וע"כ מאי מאוד לדקדק מאוד בכל מאי דאפשר להתפלל תפלותיו בצבור - וראיתי דבר פלא בתרגום אונקלוס שמפרש הפסוק הנ"ל ובאפס לאם מחתת רזון וז"ל והיך דבציר עמא מתתבר פרנסי' עכ"ל הרי דח"ו דאם מתפלל ביחידות מזיק את פרנסתו ואיך לא ישגיח אדם להתפלל בצבור שלא יפסוק ח"ו שפע פרנסתו והבן: והנה יש לכאורה להבין מאי שייכות זל"ז דתפלה ביחידות תזיק ח"ו לפרנסה ונ"ל די"ל בזה שני טעמים, א' עפי"מ דאיתא חכמת המסכן בזוי' ולכך כענש מדה כנגד מדה בשביל שהוא אינו מיהדר פני מלך להתפלל בצבור דברוב עם הדרת מלך ע"כ מתתבר פרנסתי' ויהי' בזוי והבן, עוד י"ל עפי"מ דאמרינן אין בודקין למזונות והיינו נמי אין בודקין את האדם אם ראוי לפרנסה בד"א כשמתפלל בצבור אין בודקין את תפלתו אבל במתפלל ביחידות שבודקין את תפלתו וא"כ בודקין נמי אותו אם ראוי לפרנסה דהבודק בודק בחורין ובסדקין וד"ל, - ופוק חזו מה דהובא בגמ' אמר לי' ר' יצחק לר' נחמן מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלוי אמר לי' לא יכילנא אמר לי' לכנפי למר עשרה וליצלי אמר לי' טריחא לי מילתא ולימא לי' מר לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעי' למר אמר לי' מאי כולי האי א"ל דאמר ר' יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב ואני תפלתי לך ד' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין ע"כ לשון הגמ' ברכות ח'. ויש לדקדק מגמ' דברכות דף למ"ד תניא אמר ר' יודא כך הי' מנהגו של ר"ע כשהי' מתפלל בצבור הי' מקצר ועולה מפני טורח צבור וכשהי' מתפלל בינו לבין עצמו אדם מניחו בזווית זו ומצאו בזווית אחרת

וכל כך למה מפני כריעות והשתחויות ע"כ, משמע מלשון הגמ' דאצל ר"ע היו שניהם שוים להתפלל בצבור בקיצור או להתפלל ביחיד עם כריעות והשתחויות דאמר כך מנהגו וכמובן, אך י"ל דבאמת לאו כל אדם זוכה להתפלל כר"ע ולכך באמת מי שאינו יודע שיתפלל כהוגן עדיף להתפלל בצבור ור' יצחק הי' ידע בר' נחמן שמדקדק תמיד להתפלל בצבור, וע"כ דלא מחזיק א"ע כר"ע שיכול להתפלל ביחידות כראוי ע"כ שאל אותי למה לא בא למנין כו' לכנפי לי' למר עשרה ולצלי והשיב טריחא לי מילתא וקשה מאי תירץ דע"י טרחתו לא ירצה להדר את המקום, ואפשר כוונתו הי' טרחת האנשים שיבאו אצלו ובדרך מליצה י"ל עפי"מ דאיתא במס' שבת אמר מילתא היינו שם הקודש ועי"ז אמר עפי"מ דאמרינן דבעשרה קדמה שכינה ואתיא וזה שאמר אטריח לי מילתא היינו שאטריח לי את השכינה לבא אלי והבן:

על פרשת יתרו

וישמע יתרו פירש"י מה שמועה שמע ובא קריעת י"ס ומלחמת עמלק והקשה במהרש"א במס' זבחים למה הפך רש"י סדר המבואר בגמ' זבחים קט"ו כתנאי וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא ונתגייר ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע שהרי כתיב בצדו ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, ר"א המודעי אומר מתן תורה שמע ובא ר"א אומר קריעת י"ס שמע ובא וא"כ דברי ר' יהושע שאמר מלחמת עמלק שמע הוא מוקדם ולמה הקדים פירש"י קריעת י"ס שהוא באחרונה ע"ה, גם הקשה המזרחי למה עזב פירש"י דעת המ"ד מתן תורה שמע ובא, ונקדים לזה מה שפירש"י שם כי יד על כס יה נשבע הקב"ה בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק ע"כ, ויש להבין למה גדול כל כך האיבה של הקב"ה לעמלק יותר מלכל האומות הצוררים לישראל עד שצוה הקב"ה למחות את זכר עמלק, עוד הקשו במפרשים ומובא בספר חק לישראל וז"ל מדוע אמר משה מעצמו ליהושע להילחם בעמלק אשר לא ציוהו ד' - והנלפענ"ד בהקדם מה שמובא בס' שהס"ם הוא ראש לסט"א והוא השר של עמלק וזה לעומת זה עשה אלקים מ"ט שערי טומאה כנגד מ"ט שערי הקדושה, ובבעתו"ס פ' בשלח בענין עמלק מקשים למה המתין עמלק כל כך להילחם בישראל עד שיצאו ממצרים ונעשו ששים רבוא הי' לו להילחם עמהם בעוד שהיו עדיין מתי מעט, אמנם עפי"מ שהבאתי לעיל בריש בראשית דע"י הנס של קרי"ס נתוודע לכל העולם שהקב"ה שולט בים כמו ביבשה ואז התעורר הס"ם בלב עמו שהוא עמלק לעשות מלחמה בישראל ולהרגם ואז ישתכח הנס מישראל, כיון דכ"ז שישראל קיימים בעולם הם יפרסמו גודל הנס ויתרבה כבוד

שמים בעולם כי הוא השליט בים כמו ביבשה ומשה רבינו ברוח קדשו הבין מחשבת עמלקי ע"כ לא המתין על ציווי של הקב"ה כי מלחמה זו הוא רק כבוד שמים, ולכך מובן שפיר האיבה של הקב"ה לעמלק יותר מלכל האומות עד שצוה למחותם ובשביל שעמלק רצה להחליש אמונת שליטת הקב"ה על הים וכנ"ל ע"כ מכ"מ החליש יהושע את עמלק והבן - והנה יתרו כבר הי' באמונתו שאין ממש בעבו"ז כדאיתא בפ' ויגרשום הרועים אבל עדיין הי' בו דעה נפסדת שאין הקב"ה שולט בים רק לאחר ששמע קרי"ס אז האמין שהקב"ה הוא שולט בים כמו ביבשה ולכך בא ונתגייר ועפי"ז שפיר ניחא שהקדים קרי"ס משום שע"י הקרי"ס הוא דבאו העמלקים והבן:

וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ד' את ישראל ממצרים פירש"י מה שמועה שמע ובא קרי"ס ומלחמת עמלק ויש לתמוה א' דלמה בפסוק את כל אשר עשה חזר ופירש מלחמת עמלק ב' כאן נאמר לשון הוצאה ולהלן שסיפר משה לחותנו לא הוזכר הוצאה רק לשון הצלה, ג' כאן פירש"י בפסוק את כל אשר עשה, מן, באר, עמלק, וכשסיפר משה לחותנו כל הטובה פירש"י מן באר תורה והחליף תורה תחת עמלק, ד' למה החליף המוקדם למאוחר כי הוציא ד' את ישראל ממצרים הוא מוקדם והזכירו לבסוף, ה' למה לא בא יתרו אחר יצמ"צ או אחר קרי"ס רק אחר ששמע מלחמת עמלק. אך י"ל עפי"מ דמקשה בבעתו"ס למה לא בא עמלק להילחם עם ישראל מקודם בעוד שהיו מתי מספר ותירצו שהי' ירא עמלק להרוג את ישראל טרם השלמת שעבודם במצרים שלא יפול החוב עליו ועכשיו שיצאו ממצרים שהשלימו את החוב אז בא להילחם עמהם ע"כ, ומעתה קודם ששמע מלחמת עמלק שלא ידע אם כבר נגמר הזמן לא רצה להביא את אשתו ובניו למשה מטעם שאמר אהרן למשה על הראשונים אנו מצטערין אבל כששמע יתרו את מלחמת עמלק וע"כ דכבר נשלם הזמן ע"כ שפיר בא ובזה יתורץ שפיר דלמה הוכפל בשמיעת עמלק דכאן לא מביא שמיעת יתרו ממלחמת עמלק לענין המלחמה גופא רק על ביאת עמלק למלחמה דזאת גרם ליתרו שבא, אבל לקמן אמר את כל אשר עשה אלקים לישראל היינו שנצחוהו לעמלק - ועפי"ז יתורץ נמי הא דאמר כאן לשון הוצאה והיינו דיתרו ששמע מביאת עמלק למלחמה הבין שנגמר הזמן והוצרך הקב"ה להוציאם ע"כ שפיר אמר לשון הוצאה, אבל שם ויספר משה לחותנו שפירש"י למשוך את לבו לקרבו לתורה י"ל שגילה לו דבאמת לא נגמר הזמן עדיין רק שע"י זכות התורה הצילם הקב"ה מיד מצרים שייך שפיר לשון הצלה ועדיף מלשון הוצאה, ומעתה שפיר יתורץ הא דפירש"י כאן מן, באר, עמלק, ושם אצל ויספר משה לחותנו מחליף בתורה תחת עמלק כי שם גילה משה רבינו הסוד דלא

כגמר הזמן עדיין ואין ראי' כלל מביאת עמלק כי רק בזכות התורה נגאלו וע"כ שפיר מזכיר שם באר מן תורה והבן - ובזה מיושב שהזכיר באחרונה כי הוציא ד' את ישראל ממצרים משום דיתרו אע"ג ששמע יצמ"צ הי' סבר שלא נגמר הזמן רק אחר ששמע מלחמת עמלק אז הבין דע"כ נגמר הזמן וזהו כי הוציא ד' את ישראל ממצרים היינו שהי' הוצאה גמורה דנגמר הזמן ודוק: א"י מה שמועה שמע ובא קי"ס ומלחמת עמלק הנה כבר העירותי מה הי' גרמא ענין קרי"ס ומלחמת עמלק ליתרו שיבא ולא מקודם והבאתי לעיל עפי"ד הבעתוס' הנ"ל דעמלק שהמתין במלחמתו עד שיצאו ממצרים ולא לחם עמם מקודם בעוד שהי' ישראל מתי מספר, לפי שהי' ירא שאם יהרוג את ישראל יפול החוב של אברהם אבינו עליו לפיכך המתין עד שיצאו ממצרים שנשלם האוב, וכיון דמשה רבינו שלח את צפורה לביתו בחזרה מחמת שאמר אהרן על הראשונים אנו מצטערין ואתה בא להוסיף עליהם ולכך השתא דשמע יתרו מלחמת עמלק דנשלם החוב שפיר יתרו בא עם צפורה בתו ושני בני' עמה, וכעת י"ל לעורר דמכ"מ תיקשי למה לא בא תיכף אחר קרי"ס עפי"מ דאיתא וישב הים לאיתנו ודרשינן בגמ' לתנאו הראשון שהתנה הקב"ה עם הים שיקרע לפניהם אחר שיצאו ממצרים, וא"כ מקרי"ס נשמע דנגמר הזמן דאל"כ לא הוצרך עדיין הים לקרוע בפניהם ואין לומר דלא התנה הקב"ה עם הים דוקא כשנגמר הזמן רק סתם כשיצאו ממצרים ואפי' לא בזמנו, א"כ למה הוזכר כאן קרי"ס דהא לא בשביל קרי"ס הוא בא יתרו רק ע"י שראה מלחמת עמלק וכדברינו הנ"ל - אמנם נראה עפי"מ שהבאתי לעיל בד"ה פן ינחם ישראל יצאו קודם זמנם בשביל זכות קבלת התורה וא"כ עפי"ז שפיר י"ל דבאמת מקרי"ס ל"ה שום ראי' דנשלם הזמן, די"ל דקרי"ס ג"כ הי' קודם זמנו בזכות התורה כמו דיציאתן ממצרים הי' קודם זמנם רק בזכות התורה א"כ ממילא נמי דגם קרי"ס הי' קודם זמנם בשביל זכות התורה - אך יש עוד להקשות על דברינו הנ"ל דע"י מלחמת עמלק הבין יתרו דנגמר הזמן ולכך בא אבל מקרי"ס בלבד הי' מסופק שמא לא נגמר הזמן רק קריעת הים הי' בשביל זכות התורה, א"כ איך הי' עמלק בעצמו ידע דנשלם הזמן שיבא להילחם עמהם הא כמו שיתרו הי' מסופק על קרי"ס שמא לא נגמר הזמן כן הי' עמלק יכול להסתפק ומה ידע עמלק יותר מיתרו עד שיתרו יביא ראי' לעצמו מעמלק אמנם נראה עפי"מ דדרשו רז"ל ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מדברי תורה ולכך בא עמלק, ויש לדקדק איך תלוי זב"ז בשביל שרפו ידיהם מדברי תורה יבא עמלק דוקא וא"ל דזהו שבא עמלק הי' עונש על ביטול תורה זה אינו כיון דבאמת הם נצחוהו ולא הי' עונש כלל, אך הנאמר בזה דבאמת עמלק בעצמו שלא בא מקודם רק אחר שרפו ידיהם מדברי תורה

הי' נמי מהאי טעמא, דעמלק הי' חושש שמא היו יוצאין קודם הזמן בזכות התורה וכנ"ל וע"כ הי' ירא עוד ללחום עמהם שלא יפול החוב עליו כתירץ התוס' הנ"ל, רק אחר - שראה ישראל רפו ידיהם מדברי התורה אז הבין עמלק וראה דע"כ נגמר הזמן דאל"כ רק בשביל זכות התורה יצאו קודם הזמן איך לא הי' ישראל יראים מלבטל מדברי תורה כיון דעיקר גאולתן רק בשביל התורה, א"כ אם ירפו מדברי תורה יצטרכו לחזור למצרים להשלים הזמן ומדרפו ידיהם מדברי תורה ע"כ הבין עמלק מישראל בעצמן שנגמר הזמן ולכך שפיר בא - ומעתה שפיר י"ל דבאמת גם יתרו ששמע קי"ס התעורר לבא למשה אך הי' ירא ומסופק אם נגמר הזמן ולכך יצאו ממצרים וקרע הים בפניהם או שהכל הי' בזכות התורה ולא נגמר הזמן וע"כ עדיין עיכב מלכת, רק כאשר שמע מלחמת עמלק שעמלק בא ע"י רפיון ידים מהתורה וע"כ דישראל בעצמן ידעו שנגמר הזמן דאל"כ לא הי' בטילין מדברי התורה שלא יצטרכו לחזור למצרים ואז הבין דע"כ גם קי"ס הי' בזמנו ולכך אמר שניהם קי"ס ומלחמה עמלק כיון דבאמת התעורר יתרו תיכף בקרי"ס לבא רק אז אחזתו מחשבת הספק שמא זכות התורה גרם להם כל זאת, אבל מכיון דרפו ידיהם מדברי תורה א"כ ע"כ דלא הי' הכל בזכות התורה רק דנשלם הזמן כל דברינו הנ"ל שהם ראה וכדומה או שעמלק הי' רואה שרפו ידיהם מדברי תורה קאי על שר שלהם והבן:

א"י מה שמועה שמע ובא קרי"ס ומלחמת עמלק יש להבין סברת וסיבת ביאתו של יתרו ע"י מלחמת עמלק וי"ל עפי"מ דלכאורה הקשיתי איך היו מקבלין ליתרו הא אין מקבלין גרים כשישראל הם בטובה ומטעם זה לא היו מקבלין גרים בזמן שלמה המלך, ויתרו שראה ושמע הנסים ונפלאות שנעשו לישראל ונתגייר איך היו מקבלין אותו ואע"ג דנאמר וגם ערב רב עלה אתם ומשה קיבלן י"ל דאז הי' עדיין קודם מ"ת שגם לישראל הי' להם דין ב"נ, אבל ביתרו למ"ד אחר מ"ת בא איך קבלו אותו - ובפשיטות הי' נ"ל דמהאי טעמא אמר כהן מדין שהי' ג"כ ברוב טובה ולא שייך לומר דלטובה מצפה ולכן קבלוהו ואפשר דזהו כוונת פירש"י בפסוק ויבא יתרו חותן משה ובניו ואשתו אל המדבר פירש"י אף אנו יודעין שבמדבר היו אלא בשבחו של יתרו דבר הכתוב שהי' יושב בכבודו של עולם ונדבה לבו לצאת אל המדבר מקום תהו לשמוע דברי תורה, ע"כ היינו טעמא שקבלוהו מחמת שהי' בכבודו של עולם ובא למדבר מקום תתו ולכך קבלוה ונ"ל הא דאהני לי' ליתרו לקבל אותו מחמת שהוא הי' נמי ברוב טוב הוא דוקא משום דעדיין לא היתה הגאולה האמיתית דהקב"ה אמר למשה אהי' אשר אהי' שיהי' עוד גלות אחר, אבל אם היתה הגאולה אמיתית אפי' ליתרו שיש לו רוב טובה לא היו מקבלין אותו וראי' דאין מקבלין לעתיד משמע אפי' לאיש כיתרו וכמובן וגם הי' יכול להיות דיתרו רוצה

להחליף טובתו עוברת עבור טובת ישראל התמידי והבן והנה איתא באלשיך הקדוש ויחלוש יהושע דמש"ה לא הרג אותם לגמרו משום דאומה הנופלת מוכרח השר ליפול תחלה וכיון דהשר של עמלק הוא הס"ם הוא היצה"ר ואין עוד הזמן להרוג עוד היצה"ר הוא המלאך המות ולכך יהושע רק החליש אותם. ומעתה כששמע יתרו קריי"ס הי' סבר שמא גאולה אמתית הוא ולא יקבלו אותו אע"ג שהוא ג"כ בטובה משום שהוא החלפת טובה עוברת בטובת תמידי, אבל כששמע מלחמת עמלק שנצחוהו אבל לא הרגוהו רק החליש אותם וע"כ דאין עוד זמן גאולה האמיתית מש"ה שפיר בא דבודאי יקבלו אותו משום דגם הוא בטובה והבן. (ועי' בתוס' יבמות כ"ד דמתגייר לש"ש מקבלין ע"ש):

ויקח יתרו חתן משה את צפרה אשת משה אחר שלוחי' והנה כבר הרביתי להקשות דנהי דמלחמת עמלק גרם ליתרו שיבא והעליתי משום דהבין דכבר נגמר הזמן של הד' מאות שנים אבל מקריי"ס בלבד הי' סבר שמא לא נגמר הזמן וקריי"ס הי' בזכות התורה קודם הזמן וא"כ למה פירש"י ששמע יתרו קריי"ס הא מקריי"ס לא בא רק ע"י מלחמת עמלק וא"כ לא הי' צ"ל רק מלחמת עמלק בלבד:

אמנם נ"ל דבשמיעת מלחמת עמלק בלבד נמי לא הי' בא רק בשביל ששמע גם מקריי"ס הוא דבא ושניהם גרמו שיבא עפי"מ דאיתא שהשר מצרים הי' מקטרג בקריי"ס הללו עובדי עבו"ז והללו כו' והשיב לו הקב"ה וכי אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון והנה י"ל דהשר של ים הי' סבר דישראל דין ב"נ יש להם וב"נ מחייב שוגג כמזיד ושפיר הקשה, אבל הקב"ה הי' משיב לו דישראל יצאו מכלל ב"נ וא"כ אין יכול לדון שוגג כמזיד והבן.

והנה בנח"ק מביא המכילתא אשת משה אחר שלוחי' ר' יהושע אומר שפטרה בגט ר' אלעזר המודעי אומר שפטרה במאמר ע"כ, והנה י"ל ענין פלוגתתם עפי"מ דאיתא ברמב"ם פ"ט מה"ל מלכים דב"נ אע"ג דאין להם גירושין היינו גירושין בכתב אבל יכולים לפרוש זמ"ז בדיבור כשיגמור בדעתו שלא לדור עמה עוד כו' הוי גירושין שלהם ושוב לא מתחייבו עלי' משום אשת איש ע"כ, וא"כ י"ל דר' יהושע סובר דישראל יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת ופטרה בגט ממש ור' אלעזר המודעי ס"ל דישראל דין ב"נ יש להם ולכך פטרה במאמר היינו בדבור וכדברי הרמב"ם הנ"ל:

ומעתה יתפרש המשך הכתובים וישמע יתרו היינו קריי"ס כמו שפירש"י דקשיא קושית השר של י"ס דגם ישראל היו עובדי עבו"ז דצ"ל כתשובת הקב"ה דישראל הי' שוגגין וע"כ דיצאו מכלל ב"נ, ולכך שפיר לקח את צפרה אשת משה אחר שלוחי' דאע"ג שפטרה בדבור לא מהני דכיון דיצאו מכלל ב"נ בעי דוקא גירושין בכתב וזה שפירש"י קריי"ס ומלחמת עמלק שניהם גרמו שיבא יתרו דקריי"ס בלבד לא הי' בא שמא לא נגמר הזמן

וכנ"ל וע"י מלחמת עמלק הבין דנגמר הזמן והוצרך נמי לקרי"ס דאלו ע"י מלחמת עמלק בלבד לא הי' בא דהרי גירש אותה בדבור ושוב אינה אשת משה אבל מכיון ששמע קרי"ס דמוכח דדין ישראל יש להם ולא מהני השלוחין של משה שהי' בדבור ועדיין היא אשת משה ולכך שפיר בא והבן:

א"י ויקח יתרו חתן משה את צפרה אשת משה אחר שלוחי' כבר הבאתי דברי המכילתא ר' יהושע אומר שפטרה בגט ר' אלעזר המודעי אומר שפטרה במאמר יש להבין במאי פליגי, גם צריך להבין מאי הוא ענין מאמר דלא מצינו כלל לשון מאמר בגט רק בקידושין אצל יבמה שמקדשה בכסף או בשטר נקרא מאמר אבל בגירושין לא נמצא בכולי הש"ס לשון מאמר:

והנה כבר הבאתי הרמב"ם בפ"ט מה"ל מלכים דב"נ אין להם גירושין בכתב אבל כשיגמור בדעתו לפרוש ממנה או שפירש אותה מביתו ואפי' אם היא פרשה ממנו זאת הוי גירושין שלהם ע"כ, והנה אע"ג שאמר הרמב"ם בלשונו כשיגמור בדעתו מכ"מ נ"ל דאין כוונתי דבמחשבה בעלמא תהי' מגורשת רק דבעי דבור או מעשה שפירש ממנה ויצא למקום אחר או שפירש אותה מביתו ויצאה. דאין לומר דבמחשבה בעלמא שגומר בדעתו או היא גומרת בדעתה לפרוש זמ"ז נמי מגורשת דא"כ לדברי הרמב"ם דאין חילוק בין פרישתו לפרישתה, תקשה למאי שהעלה הפנ"י ריש מס' קידושין דבב"נ מיתת הבעל אינו מתיר למה גרע מיתת הבעל מגמר בדעתו דאם במחשבה בעלמא לפרוש ממנה מגורשת למה לא תהי' מגורשת במיתתו שפירש ממנה ומכל העולם. ועוד הרי אשתו שראתה בעלה סמוך למיתה והולך למות ודאי פורשת הימנו במחשבתה שלא יהי' עוד בעלה, ואפי' אם אין המיתה גופא מתרת למה לא מתרת הפרישה דהא ע"י מיתתו שניהם פורשין זה מזה וע"כ דבמחשבה בעלמא לא מהני דק בעי דיבור או מעשה, ומש"ה כשמת והאשה עומדת עוד בביתו ולא עשתה שום מעשה או דיבר לפרישה ל"ה גירושין והמיתה בעצמה אינו מתיר והבן - ובזה יובן שפיר הפלוגתא של ר' יהושיע ור"א הנ"ל דר"י סובר דיצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת ולכך סובר דפטרה בגט ממש כמו בישראל, ור' אלעזר סובר דדין ב"נ הי' להם ואין להם גירושין בכתב וע"כ אומר שפטרה במאמר ודקדק לומר במאמר שלא נטעה לומר דגם במחשבה בעלמא מהני ע"כ אומר במאמר דבעי דוקא דיבור או מעשה דעדיף מדיבור והבן, אפס הקשיתי דהי' לו לומר שפטרה בדיבור ובפרט בגירושין שייך יותר לשון דיבור דמצינו דיבור הוא קשה ומאמר הוא רכה, אך י"ל דהכא אצל צפורה דהגירושין הי' מאהבה כדי שלא תתעגנה ולכך שייך לשון מאמר שהוא רכה והבן:

עוד אמרתי בזה אע"ג דמשה רבינו גירש אותה מאהבה ודעתו הי' לאחר גאולת ישראל יחזיר אותה לאשה ועיקר הגירושין הי' מפחד סכנת הדרך וגם הלך למצרים מקום סכנה לפניו כי הרי ברח משם וירא הי' שלא תתעגן כיון דלדעת הפנ"י שהבאתי מיתת הבעל אינו מתיר בב"נ, מכ"מ י"ל דצפורה היתה מפחדת לקבל את הגט לדברי ר"י או להתגרש במאמר לר' אלעזר דשמא לא ירצה משה רבינו להחזירה, ואין להקשות הלא הי' יכול משה רבינו ליתן לה גט על תנאי כהאי דהיוצא למלחמת בית דוד גט כריתות הי' כותב לאשתו והיינו על תנאי שאם ימית לא יהא גט, אמנם י"ל דמשה רבינו הי' נסתפק בדבר אם יצאו מכלל ב"נ או לא וא"כ אם דין ב"נ יש לו הרי קיימ"ל דאין שליחות לעכו"ם (וכן יש כמה שיטות דאפי' ב"נ לב"נ ג"כ אינו עושה שליח) ואם אין שליחות לעכו"ם כמו כן אין תנאי מהני בגירושין דהא קיימ"ל כל תנאי דאפשר לקיים ע"י שליח מהני ואי לא לא מהני, א"כ לא הי' יכול לגרש את צפורה בתנאי ולא הי' למשה ולצפורה שום עצה רק לגרשה בסתם ואח"כ קידש אותה בכסף או שטר דכשיבא ממצרים בחזרה עם ישראל תהי' מקודשת ואז בממנ"פ אם ימית או שיהרגנו אם ישראל הוא הרי מותרת במיתתו. ואם דין ב"נ יש לו דלא מהני מיתת הבעל מכ"מ לא גרע הנך גירושין שגירשה בכתב מפרישה בעלמא ומותרת מטעם גירושין של פרישה בדיבור והבן, ואם יבא חזרה בחיים אם הוא ישראל הרי היא מקודשת ע"י כסף או שטר שקידשה ואפי' אם הוא ב"נ דלא מהני קידושי כסף ושטר רק קידושי ביאה מכ"מ תהי' אגידה בי' מספק שמא ישראל ומקודשת מחדש ובזה שפיר י"ל דמש"ה אמר ר' אלעזר שפטרה במאמר היינו שגירשה וקידשה מחדש לאחר הגירושין בכסף או שטר הנקרא מאמר ובזה פטרה והבן - וזה הוא פירוש הקרא אשת משה אחר שלוחי' דלר"י דס"ל דיצאו מכלל ב"נ שפיר י"ל דגירשה על תנאי וכשיבא בחזרה בטלו הגירושין למפרע דהא לר"י דדין ישראל יש לו מהני תנאי בגירושין, ולר"א דס"ל דל"מ תנאי א"כ תקשה איך היא אשת משה הא לר"א ל"מ תנאי וצ"ל דקידשה אחר הגירושין וכדברינו הנ"ל ומיושב שפיר ודוק: אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו שמעתי מפי ידידי המופלג בתוי"ר כש"ת מו"ה.. פידלער נר"י לדקדק קושית רש"י דלמה כתיב ומשה ולישראל והרי משה בכלל ישראל, אמנם מאחר דמשה גירשה לצפורה וקיימ"ל דכהן אסור בגרושה ואיך לקח יתרו צפרה אשת משה אחר שלוחי' מאחר דאסור להחזירה, אך באמת אע"ג דהי' עתיד משה להיות כהן רק אחר שבצבץ נגד הקב"ה בהליכתו למצרים הקב"ה לקח מאתו הכהונה ונתנה לאהרן ושפיר מותר להחזירה, וזה שאמר ששמע יתרו אשר עשה אלקים למשה היינו שענשו ונטל ממנו הכהונה וא"כ מותר להחזירה ע"כ שוב מצאתי כדבריו בס' חנוכת התורה

ועיי"ש, ואני אמרתי לו כלאחר היד עפי"מ דאיתא במס' שקלים דכהן לא יהי' מלך ומלך לא יהי' כהן ויתרו שמע אשר עשה הקב"ה למשה היינו שנעשה מלך על ישראל וא"כ ודאי לא יוכל להיות כהן ולכך שפיר יכול להחזירה והבן:

ואת שני בני' אשר שם האחד גרשום כי אמר גר הייתי בארץ נכרי' ושם האחד אליעזר כי אלקי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה הקשו בזה המפורשים דהי' צריך לקרות שם בנו הראשון אליעזר כי הנס שניצל מחרב פרעה הי' עוד במצרים ושם בנו השני הי"ל לקרותו גרשום על שם הגירות שהי' אח"כ, עוד הקשו בזה על הלשון שם האחר גרשום ושם האחד אליעזר דהי' צ"ל ושם השני אליעזר ועיין באוה"ח, ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא בבעה"ט בשם המדרש דכשנתן יתרו בתו למשה התנה עמו שהבן הראשון יהי' לעבו"ז לכך לא נימול עד שפגעו המלאך בדרך וביקש להמיתו ואז מלתו צפרה ומחלה לו התנאי שהתנה עם אבי' וע"ז הקשה בבעה"ט דבגמ' משמע דאליעזר בן משה לא נימול עד שפגעו בו המלאך כו' ועיי"ש - ונלפענ"ד לתרץ די"ל דשניהם אמת לגרשום לא מל מחמת התנאי ואליעזר הי' כעת יום ח' למילתו וכשביקש המלאך להמית את משה בעבור שנתרשל במילתו ומלתה צפורה את אליעזר וכשראתה צפורה חומר הענין מילה אז מחלה גם היא את התנאי של גרשום ושפיר אז גם גרשום נימול והבן וכן ראיתי בדברי הרמב"ן וז"ל ויתכן כי קודם הדיבור הנדבר לו בהר האלקים לא נולד לו רק גרשום אבל היתה צפרה הרה וכאשר שב אל יתר חותנו ילדה ובעבור כי הי' דבר המלך נחוץ לא מל אותו עכ"ל - ומעתה כיון דאליעזר הי' מילה בזמנו וגרשום הי' מילה שלא בזמנו מסתמא מילת אליעזר הי' בראשונה ובלא"ה הרי אליעזר נימול ע"י צפורה בעבור סכנת משה ע"כ דהי' בחפזי להציל את משה וע"כ דמילת גרשום הי' אח"כ (והנה איתא בגמרא עבו"ז כ"ז למ"ד דאשה פסולה למול והכתוב ותקח צפורה צור וכו' ואיבעית אימא אתי איהי אתחלה, ואתא משה ואגמרה ע"ש, וא"כ י"ל דאז כשגמר המילה אז נתן לו משה השם) וא"כ אע"ג דאליעזר הי' בן השני מכ"מ נימול בראשונה ומסתמא אז תיכף קרא לו משה רבינו את השם ולכך קרא לאליעזר שנימול בראשונה אליעזר על שם הנס הראשון שניצל מחרב פרעה במצרים, ואח"כ כשמל את גרשום קרא לו שם גרשום על שם כי אמר גר הייתי בארץ נכריי' דמסתמא קרא משה את שמותם בשעת המילה, וכמו ששמעתי עוד בילדותי בשם הרה"ק אדמו"ר זי"ע משינאווע שהקפיד מאוד בקריאת שם הבת בחול רק להמתין על ש"ק כי אמר אין לשם שום שורש למעלה רק כשניתן בש"ק, דדוקא בזכר שקורין השם ביום מילתו והוא יו"ט שלו ודם מילתו נחשב כקרבן שפיר דמי אבל עם שם הבת ימתין על ש"ק עכ"ד. וא"כ גרשום שלא נימול עד היום מסתמא המתין משה

לקרוא לו שם עד עת מילתו וכיון דהי' גרשום אחרון במילה הי' נמי אחרון בקריאת השם והבן:

ומעתה מאי מאוד ידוקדק הלשון הנאמר בהם שם האחד גרשום ושם האחד אליעזר דדוקא אם היו נימולים בזמנים מיוחדין כל אחד כשנולד שייך שפיר לומר שם הראשון ושם השני, אבל הכא הרי אדרבה היי להיפך שהשני שנולד באחרונה הי' הראשון למילה ולקריאת השם ובן הנולד ראשון הי' אחרון למילה ולקריאת השם, ולא עוד אלא ששניהם היו עומדין יחד להימול בזמן אחד ונחלף עוד לזה למול את השני בראשונה ע"כ שייך שפיר לומר בשניהם שם האחד כי הראשון לא ראשון והשני לא שני הי' והבן: פרשת משפטים ורצע אדניו את אזנו במרצע פירש"י הימנית או אינו אלא של שמאל ת"ל אזן אזן לגז"ש נאמר כאן את אזנו ונאמר במצורע תנוך אוזן הימנית מה להלן הימנית אף כאן הימנית, ומה ראה אזן להרצע מכל שאר איברים שבגוף כו' עיי"ש, והקשה בס' אהבת יונתן מהגאון הרבי ר' יונתן זצללה"ה ביום א' דסכות וז"ל ורבים תמהו דלמה לא פריך רש"י בלא זה מה ראה אוזן להרצע רק אחר שמביא את הגז"ש אזן אזן ממצורע - ונלפענ"ד עפי"מ דלכאורה הקשיתי בהא דיליף מגז"ש אזן אזן דבעי לירצע אזן ימין הא קיימ"ל אין גז"ש למיחצה וא"כ כמו דילפינן ממצורע דבעי ימין נילף נמי דבעי לירצע גם ידו ורגלו, כמו במצורע דכתיב אזן בעי נמי ידו ורגלו עמו כן הנרצע דכתיב אזן תיבעי נמי ידו ורגלו עמו. אולם עפי"מ שהעלה הפנ"י דבמקום שהוא סברא נגד ההיקש אמרינן יש היקש למיחצה וא"כ לפי"מ דאיתא בגמ' הטעם ומה ראה אוזן להירצע מכל שאר איברים שבגוף אמר ריב"ז אוזן ששמעה לא תגנוב והלך וגנב תרצע התינח במכרוהו ב"ד מוכר עצמו למה נרצה אוזן ששמעה כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והלך ומכר א"ע תרצע עכ"ל ולפי"ז שפיר באוזן יש סברא שתרצע אבל ביד וברגל דלא שייך שום סברא שתרצע לא ילפינן בגז"ש והבן - והנה לכאורה י"ל טעם אחר על רצועת האוזן דוקא עפי"מ דאיתא בס' זכותא דאברהם מהגה"ק מטשעכינאוו זצ"ל הטעם דציוה התורה במילואים לתת על תנוך אוזן אהרן ובהן ידו ורגלו רמז לג' עמודים תורה ועבודה וגמ"ח אוזן הוא נגד עמוד התורה כמו שנאמר שמעו ותחי נפשיכם ואמרינן במדרש שמעו לדברי תורה, ובהן ידו הוא עמוד העבודה ובהן רגלו הוא גמ"ח כדאמרינן בב"מ ילכו בה זה גמ"ח ומכונה בשם רגל ובכהן צריך להיות כל השלשה עמודים כו' ועיי"ש, וא"כ י"ל דמהאי טעמא עבד נרצע באזנו משום דאי לא הי' נמכר לעבד הי' יכול לקיים את התורה והגית בו יומם ולילה אבל מאחר שמוכר לעבד דעובד את רבו ביום ובלילה הרי ביטל את התורה ומש"ה נרצע באוזן שהוא נגד עמוד התורה וכנ"ל - אך תקשה

למה הימנית או אינו אלא של שמאל והשיב אזן אזן לגז"ש ממצורע וע"ז מקשה שפיר דבשלמא אם אם לא יליף ממצורע הו"א הטעם של אוזן משום דנתבטל מהתורה ובאמת דאין חילוק בין אזן ימין לשמאל אך מאחר דילפת ימין מגז"ש דמצרע א"כ תקשה למה לא ילפינן כולא מילתא ממצורע דירצע גם יד ורגל כנגד כל ג' עמודים, וע"ז מתרץ דאין הטעם משום שביטל מהתורה רק משום אוזן ששמע כי לי בני ישראל עבדים ולכך תרצע אוזן דוקא משום דשאר איברים לא שמעו והבן (ועי' תוס' קידושין דל"ו ע"ש כמ"כ בכאן לא נגמרה הגז"ש רק לאוזן ועי'). בפירש"י מה ראה אוזן לירצע יותר מכל איברים שבגוף אמר ריב"ז אוזן ששמעה לא תגנוב והלך וגנב תרצע התינח במכרוהו ב"ד מ"ע למה נרצע אוזן ששמעה כי לי בנ"י עבדים ולא עבדים לעבדים והלך ומכר א"ע תרצע עכ"ל. הקשה בזה בני החריף כמו"ה יעקב שיחי' הא בשניהם בין במוכר עצמו בין במכרוהו ב"ד לא נרצע בתחלת שש רק לאחר שש כשאמר אהבתי את אדני וא"כ למה לא אמר בשניהם את טעם השני כי לי בנ"י עבדים ומצאתי בס' כלי יקר שהתעורר בזה בשם קושית העולם והנלפענ"ד לתרץ עפי"מ דלכאורה הקשיתי דלמה במוכר עצמו לא נרצע תיכף בתחילת שש דהא עובר בשאט נפש על כי לי בני ישראל עבדים כמו במכרוהו ב"ד דנרצע בסוף שש מחמת שעובר על כי לי בנ"י עבדים ואומר אהבתי את אדני כו' והרי במ"ע עובר ע"ז תיכף בתחילת שש, וע"ז השיב בני היניק וחכים כמר יצחק נר"י דבמוכר עצמו לא שייך לקנסו משום דמסתמא מחמת דחקו הוא מוכר עצמו (ועי' במ"פ ר"ע ברטנורא על בעהתוס' בפ"ז שהעיר בזה) ולפי"ז שפיר י"ל דכ"ז דוקא כשמוכר עצמו בתחלת שש שהוא מחמת דחקו דלא שייך לקנסו מש"ה אינו נרצע אבל לאחר שש שכבר קיבל שכר עבודה וגם הענקה דצריך להעניק לו כשיצא ועל כ"ז רוצה למכור עצמו שנית באמרו אהבתי את אדני כו' שייך שפיר לקנסו דלמה יעבוד בלי הפסק הא יכול להמתין עד שיאכל את דמי השכירות וההענקה ואח"כ ימכור א"ע שנית ולא עשה כן אלא אמר אהבתי את אדני מש"ה שפיר נרצע והבן - ומעתה כ"ז דיש לחלק בין מכירה ראשונה לשנייי במוכר עצמו דבידו מעות השכירות משש שנים הראשונות משא"כ במכרוהו ב"ד בעד גניבתו שאין לו לשלם שלקחו הב"ד מעות השכירות לשלם בעד הגניבה א"כ גם במכירה השנית נמכר מחמת דחקו, א"כ הי' צ"ל דגם במכירה השנייי אינו נרצה דלא בשאט נפש עובר על כי לי בנ"י עבדים רק מחמת דחקו נמכר שנית, מש"ה שפיר אמר דנרצע מטעם שעבר מתחלה על לא תגנוב אפס דלפי"ז שוב תקשה, דלא תגנוב ג"כ עבר רק מחמת דחקו, ואמאי נרצע, אכן לק"מ דלא נרצע מחמת דעבר על לא תגנוב דא"כ כל שעבר לא תגנוב יהי' נרצע רק דאמרי' דרק מחמת דחקו היו לו ברירה למכור א"ע

ולא לגנוב, ואז אחר שש הי' יצא חפשי בדמי המכירה שלו - והיא לא עשה כן ולכך נרצע והבן:

ר"ש הי' דורש מקרא זה כמין חומר מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית אמר הקב"ה דלת שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם ע"כ. הנה בזה נתקשיתי טובא תינח במוכר עצמו דהוי הטעם שנרצע משום כי לי בנ"י עבדים ניחא שנרצע בפני דלת ומזוזה דוקא שהם עדים בדבר במצרים וכנ"ל משא"כ במכרוהו ב"ד דהטעם הוא משום לא תגנוב וכדאמר ריב"ז הקושיא במקומה עומדת דמה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית, ועוד תקשה הרי לא עבר כלל על כי לי בנ"י עבדים כיון דהוא לא מכר א"ע רק הב"ד מכרוהו ואין לומר דבאמת לא נרצע בשביל המכירה הראשונה רק בשביל המכירה השניי' שאומר אהבתי את אדני ושפיר גם במכרוהו ב"ד עובר על כי לי בנ"י עבדים, ויסבור ר"ש דגם במכרוהו ב"ד נרצע משום כי לי בנ"י ולא מטעם לא תגנוב וכקושה"ע המובא בכלי יקר דא"כ ע"כ מוכרח לומר דר"ש פליג על ריב"ז הנ"ל אבל אין משמע כן - אך נ"ל בזה דגם ר"ש מודה לריב"ז דבמכרוהו ב"ד נרצע מטעם לא תגנובו ובמוכר עצמו מטעם עבדות ולא על עבדות השני' שלאחר שש הוא דנרצע רק בשביל עבדות הראשונה שמכר א"ע הוא דנרצע, רק דתיכף במכירה הראשונה שמכר א"ע אין אנו יכולין לחייבו בהרצעה משום מחמת דחקו הוא דנמכר וכנ"ל, אבל אחר שעברו שש שנים שיש בידו מעות השכירות ודמי הענקה ויכול להיות חפשי ומכ"מ אינו רוצה לצאת ואומר אהבתי את אדני איגלאי למפרע דגם מכירה הראשונה לא מחמת דחקו מכר א"ע רק שרוצה להיות עבד לעבדים ע"כ נרצע למפרע על המכירה הראשונה אך כ"ז במ"ע אבל במכרוהו ב"ד דל"ש לומר כן דנרצע למפרע בשביל מכירה הראשונה דהא ע"י הב"ד הוא דנמכר בע"כ מש"ה שפיר אמר ריב"ז הטעם שעבר למפרע על לא תגנוב והבן:

ומעתה שפיר יש להבין דברי ר"ש שדרש כמין חומר על מוכר עצמו דייקי משום דעל מכרוהו ב"ד לא קשיא לי' למה נרצע דוקא על הדלת ומזוזה עפי"מ דאמר רב במס' סנהדרין ל"ג הבא במחתרת בדמים קנינהו וא"כ ע"כ דלא נמכר בגניבתו רק כשגנב דרך פתח ומזוזה דרך ביאה דלא שייך לומר בדמים קנינהו וכמובן, ולכך שפיר ניחא שנרצע דוקא בפני הדלת והמזוזה שהרי הם עדים שעבר על לא תגנוב ולכך שפיר נרצע בפניהם ולק"מ אך כ"ז במכרוהו ב"ד בעד גניבתו אבל במ"ע שפיר מקשה דלמה נרצע דוקא בפני הדלת והמזוזה, ע"ז שפיר דרש ר"ש כמין חומר דגם במ"ע שייך נמי הטעם

כמו במכרוהו ב"ד משום דלריב"ז לכך נרצע משום אוזן ששמעה כי לי בנ"י עבדים, וא"כ שפיר הם הדלת והמזוזה העדים משום שהם היו עדים במצרים כשפסח הקב"ה על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמר כי לי בנ"י עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם והבן: וכשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אתו פירש"י אף בבית כן אלא שדבר הכתוב בהווה ע"כ ונלפע"ד לתרץ דהא דנקט הקרא בשדה הוא דוקא ולא בבית דבמס' שבת קנ"ה אמר ר' המנונא שמע מינה אורח ארעא למשדא אומצא לכלבא וכמה אמר ר' מרי משח אודני' וחוטרא אבתרי' הני מילי בדברא אבל במתא לא, פירש"י אי לאו דידי' היינו שהכלב אינו שלו משום דאתי למיסרך ע"כ, הרי דבמתא אין נותנין לכלב כלל שלא ירגילו אצלו רק בשדה הוא דנותן לכלב ע"כ, וא"כ הכא בקרא דלכלב תשליכון אתו ע"כ נמי איירי דוקא בכלב דלאו דידי' משום דבכלב דידי' לא צריך הטעם שפירש"י שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אמר הקב"ה תנו לו שכרו ובכלב דידי' בלא"ה יתן לו הטריפה משום שאסור לו לאכלו, ועוד בכלב דידי' אפי' כשרה יתן לו וע"כ דהקרא מיירי בכלב דלאו דידי' ולכך שפיר אמר הכתוב ובשר בשדה טריפה לכלב תשלכון אתו דוקא בשדה אבל בעיר לא יתן לכלב משום שלא ירגילו אצלו וכדברי הגמ' הנ"ל והבן:

לא תזבח על חמץ דם זבחי במס' פסחים ס"ג השוחט פסח על החמץ עובר בלא תעשה כתבו בתוס' בד"ה השוחט וז"ל אומר ריב"א דהפסח כשר מדלא שינה עליו הכתוב לעכב וע"ז נאמר בפסקי תוס' השוחט את הפסח על החמץ עובר בב"י ע"כ, והוא תמוה גדולה דהא הריב"א לא דיבר מאומה מהלאו דב"י ואיך נשמע מדבריו דס"ל דעובר בב"י וכבר הארכתי בזה בקונטרסי תמניא אפי - ונ"ל כעת עפי"מ שהקשה במהרש"א על הריב"א הלא שינה עליו הכתוב לעכב דהא איכא תרי לאוי לא תשחט ולא תזבח ותירץ דניחא יותר לאוקמי' התרי לאוי לעבור בב' לאוין משום דהוא בלשון לאו ע"כ, אמנם יש להקשות על המהרש"א עפי"מ דאיתא בב"מ ס"א לענין עושק שכר שכיר בתוס' שם דהיכי דליכא נפ"מ בלאוין לענין מלקות עדיף לדרוש הלאוין לענין אחר מלומר שבאו לב' לאוין, וא"כ הכ"נ בשחיטת פסח עה"ח הקשו בפנ"י ובס' שאגת ארי' דלא ילקה משום דהוי התראת ספק שמא ביטל בלב, ולפי"ז תחזור קושית המהרש"א למקומה דהא עדיף לדרוש דשינה עליו הכתוב לעכב מלומר לעבור בב' לאוין כיון דליכא נפ"מ מידי בלאוין - אמנם נראה עפי"מ שראיתי בס' אור חדש פסחים בקונטרוס א' ד' ו' שנסתפק בהא דאמרינן בחמץ דביטל בלב מהני אם הביטול בלב מהני נמי לענין הלאו דשחיטת פסח עה"ח ותוכן ספיקו הוא משום דבאמת מצד הסברא ביטול בלב לא מהני דגם הפקר בלב

לא מהני רק שהוא גזה"כ מתשביתו וא"כ י"ל דלא הוי גזה"כ רק לענין ב"י אבל לא לענין הלאו דשחיטת פסח עה"ח ועיי"ש (ולפ"ז שפיר לוקה) ולכאורה אמרתי די"ל דהרמב"ם והראב"ד דפליגי אי ב"י עובר מע"פ משש שעות ולמעלה (כפי שיטת הנוב"י או"ח קמא סי' כ' ובצל"ח פסחים דף ד' ע"ש) יפלגו בזה אי מהני ביטול לענין הלאו דשחיטת פעה"ח או לא, דהרמב"ם דס"ל דעובר בב"י מששו"ל שפיר יליף ביטול מתשביתו לענין ב"י מגזה"כ כיון דהתשביתו מיירי מששו"ל ואם עובר גם בלאו דב"י מששו"ל, א"כ מסתמא שייך הלימוד דביטל מהני מתשביתו על הלאו דב"י אבל הלאו דשחיטת פעה"ח לא מהני כסברא הפשוטה דביטול בלב לא מהני, אבל הראב"ד דס"ל דאינו עובר בב"י מששו"ל ע"כ שפיר אמרינן דהביטול מגזה"כ מתשביתו הוי לענין הלאו דשחפעה"ח כיון דבב"י עדיין אינו עובר רק מבערב והבן - ומעתה מיושב שפיר דברי הפסקי תוס' הנ"ל שהוכיח מדברי הריב"א שכתב דלא שינה עליו הכתוב לעכב וקשה קושית המהרש"א הא איכא תרי לאוי וע"כ כתירץ המהרש"א דדרשינן לתרי לאוי, וקשה הא ליכא נפ"מ בהנך לאוי דשחיטת פעה"ח משום דאינו לוקה דהוי הת"ס שמא ביטל בלב וע"כ דצ"ל דלא מהני ביטל בלב לענין הלאוי' דשחפעה"ח, וע"כ משום דגזה"כ דביטול מהני מתשביתו הוא רק גזה"כ על ב"י דוקא ולא על שחיטת פעה"ח וכנ"ל וא"כ מוכח ע"כ דס"ל כשיטת הרמב"ם דעובר בב"י מששו"ל ושפיר לא מהני ביטול מתשביתו רק לענין לאו דב"י ולא ללאו דשחפעה"ח וכנ"ל - (וזהו א"ש לשי' רש"י ז"ל דביטול מהני מטעם דתשביתו גזיה"כ אבל לא לשי' התוס' לעיל בריש פסחים דביטול מטעם היפקר ועי' בר"ן שם וכן מבואר באו"ח שם דלשיטתם בוודאי מהני היפקר אפי' לשחיטת הפסח. דאם מפקיר אין החמץ שלו ע"ש ותבין):

ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ד' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו יש לדקדק מאי ענין הסמוכין זה לזה הבאת הביכורים לבב"ח, ונלפענ"ד עפי"מ שמביא בס' חנוכת התורה קושיא נפלאה בשם הגאון הר"ר העשל על דברי המדרש דבשעת מתן תורה טענו המלאכים תנה הודך על השמים וכו' השיב להם הקב"ה כלום אתמול לא אכלתם בב"ח אצל אברהם ואלו תנוק של בית רבן נזהר יותר מכם כו', וע"ז הקשה הגאון הנ"ל ממנ"פ באיזו אופן אכלו המלאכים הבב"ח אי אכלו שלא כדרך בישול הלא אין כאן איסור דאורי' דרך דרך בישול אסרה תורה, ואי דאכלו דרך בישול א"כ קשה על אברהם אבינו ע"ה שקיים כה"ת כולו איך בישל בב"ח הא גם בבישול לחוד איכא איסור לאו והניח בצ"ע והנה לכאורה יש לתרץ בפשטות דאע"ג דאברהם אבינו קיים כה"ת טרם שניתנה

מכ"מ בני ביתו אליעזר וישמעאל לא קיימו וא"כ י"ל דאברהם לא בישל בעצמו רק שהם בישלו ולק"מ:

אמנם ע"ד החידוד נ"ל עפי"מ דאיתא בספרים דאברהם אבינו הכיר בהם שהם מלאכים והרי עיקר הטעם שקיימו האבות את התורה הוא רק בשביל שעתידין בניהם לקבל את התורה ולכך קיימו האבות אותה מקודם, וכדאיתא בסוף מס' פסחים שאמר יעקב אבינו אני לא אברך שנשאתי שתי אחיות שעתידה התורה לאוסרן עלי עכ"ל ולמה לא אמר שנשאתי שתי אחיות שאסור מה"ת רק הטעם משום דבאמת עדיין לא הי' מצווה רק שעבר על מה שעתידה התורה לאסור והיינו אחר קבלת התורה בה"ס אבל אם באמת שישראל לא היו מקבלין את התורה רק המלאכים אז ע"כ דגם האבות לא הי' מקיימין אותה טרם שניתנה דמאי ענין האבות לקיים התורה שניתנה למלאכים וכמובן, ולפי"ז כיון דעיקר הניצחון של ישראל שניתן להם התורה ולא להמלאכים הוא רק בשביל שאכלו בב"ח אצל אברהם ולכך הי' ישראל מנצחין וכדברי המדרש הנ"ל וא"כ מהאי טעמא הי' מוכרח אברהם לעבור באיסור בישול בב"ח כדי שעל ידו יעברו המלאכים באיסור אכילת בב"ח ואז נצחו ישראל להמלאכים, אבל אם הוא לא הי' עבר מתחלה על איסור בשול אז לא היו באו המלאכים לאיסור אכילה והי' ניתנה התורה להמלאכים והבן, ולפי"ז מיושב היטב קושית הגאון הנ"ל דשפיר הי' אברהם מותר לבשל בב"ח אע"ג שעתידה התורה לאסור משום דאל"כ מה תאמר שאסור לבשל וא"כ לא יאכלו המלאכים ושוב תינתן התורה למלאכים וא"כ שוב אין שום איסור על אברהם לבשל והבן - ועפי"ז שפיר יובן הסמוכין הבאת ביכורים לבב"ח דהא הקרא ראשית ביכורי אדמתך קאי על חג השבועות שהוא זמן הבאת ביכורים וכמו שפירש"י בד"ה וחג הקציר ועיי"ש וכיון דבחג השבועות הוא זמן מתן תורתינו והרי עיקר מה שזכינו אל התורה הי' רק ע"י האיסור של לא תבשל גדי בחלב אמו שבא על איסור בשול בב"ח וע"כ שפיר הסמיכם הכתוב להדדי להורות דבשביל זה זכינו לזה:

עוד נ"ל עפי"מ דאיתא בש"ע המנהג לאכול מאכלי חלב בשבועות ומובא טעם אחד כי ע"י החלב שנתן אברהם אבינו להמלאכים זכינו לנצח את המלאכים וכדברי המדרש שהבאתי, ואיתא בספרים על המנהג שמקילין בשבועות לאכול קודם שש שעות מאכלי חלב וצווחו ככרוכיא על מנהג הרע הזה כי אפי' שהוא מנהג ישר לאכול מאכלי חלב, אבל חלילה שלא להקל בשביל זה אפי' באיסור קל ואפשר דמהאי טעמא הסמיך אזהרת בב"ח לחג השבועות בכדי להזהיר מאוד משורש איסור בב"ח אפי בחג השבועות והבן:

ועבדתם את ד' אלקיכם ובירך את לחמך ואת מימיך והקשו במפרשים למה התחיל לשון רבים ועבדתם ומסיים בלשון יחיד את לחמך ואת מימיך, ונלפענ"ד לפרש עפי"מ דאיתא במשלי י"ד ברב עם הדרת מלך ובאפס לאם מחתת רזון וכתב במצודות דוד לפרש וז"ל הדרת המקום כשרבים עושים המצות ואם מועטים המה אם יעשוהו ביתר שאת ובכוונה רצוי' מהדרים את המקום, ובתרגום מפרש וז"ל והיך דבציר עמא מתתבר פרנסי' עכ"ל, ומעתה יובן שפיר דהפסוק בא להזהיר בזה לכל יחיד ויחיד שידקדקו לעשות המצות ברבים להתפלל תפלה בצבור וכדומה שתהי' הדרת המקום ואז ובירך את לחמך כו' שתהי' ברכה בפרנסתך ואע"ג דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא אבל ידוע מובא במהרש"א סוטה ובמפרשים דבמצוה שמתחייב עצמו בה או בשמחת המצוה או במה שמהדר את המצוה ע"ז שפיר יש שכר בהאי עלמא, וכיון דעיקר מצות תפלה יכול לקיים גם ביחיד רק שהוא מהדר אחר תפלה בצבור בכדי שתהי' הדרת המקום שהוא תוספות הידור מצוה ע"ז שפיר יש שכר גם בהאי עלמא והבן.- וי"ל דלכך לא אמר סתם ועבדתם את ד' אלקיכם ובירך אותך והיינו שתהי' עשיר וכן בתרגום מפרש מתתבר פרנסי' ולא אמר דנעשה עני משום דבאמת איתא בגמ' ברכות ז' דעני ועשיר מכריזין אבל צדיק ורשע לא קאמר, וא"כ אם ילך בכל יום למנין להתפלל בצבור וכבר היו מכריזין עליו להיות חלילה עני נהי דלא מהני לי' להיות עשיר מכ"מ מהני לי' הך תפלה בצבור שעושה הדרת המקום שנותנין לו ברכה בהמעט שהכריזו עליו שיהי' לו ברכה בכל עת וכל מה שיצטרך לו לא יחסר לו, ועד"ז נמי כוונת התרגום דבבציר עמא מתתבר פרנסי' היינו אפי' אם הכריזו עליו שיהי' עשיר מכ"מ אם אינו מדקדק להדרת המקום להתפלל בצבור ממציא לו המקום ח"ו עניינים מכשלים וסיבות רעות שמתתבר פרנסי' בפי ערכו והבן: ובענין זה ראיתי בצל"ח ריש מס' ברכות שמייגע להוכיח דעדיף להתפלל בצבור שלא בביהכנ"ס מלהתפלל ביחיד בביהכנ"ס יעי"ש, אמנם נ"ל דלפי מה שמפרש מאמר הגמ' אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בצבור דאפי' אם הוא מתפלל ביחיד רק שהצבור עדיין אומרים שירות ותשבחות או שמתפללין אחר השמ"ע הוי כתפלה בצבור ותפלתו נשמעת א"כ נ"ל דלפי דבריו אע"ג דתפלה בצבור עדיף מתפלת יחיד מכ"מ י"ל דתפלת יחיד בביהכנ"ס כשהצבור עדיין מתפללין עדיף מתפלה בצבור שלא בביהכנ"ס והבן - ובענין זה לא אמנע מלהביא עוד מה שראיתי דבר יקר בס' באר משה בליקוטים לפרש מאמר הגמ' עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות לעלות לא"י והקשה הרה"ק המגיד מקאזניץ הנ"ל הכי יהי' קטן הביהמ"ק מהכיל ער שיהיו צריכין לבתי כנסיות שלחוץ לארץ,. אך אמר בזה כי מחמת שיש הרבה אנשים אשר אין רגילין לילך לבתי כנסיות

ובתי מדרשות ובשביל זה לא יהיו יכולין לסבול אור קדושת הביהמ"ק משה"ה יעלו הבתי כנסיות לשם וירגילו מתחלה בקדושת בית הכנסת ואז אח"כ יהי' יכולין לקבל אור קדושת הביהמ"ק יבב"א וכתב שהציע הדבר לפני הגה"ק מאפטא זי"ע וקלסוהו הנשמע מזה איך גודל יקר ערך הליכות אדם לביהכנ"ס בכל יום ערב ובוקר דאפי' אם יזדמן לאדם לילך לביהכנ"ס אחר תפלת הצבור מכ"מ ילך לביהכ"נ ומתפלל אפי' ביחידות ולא יתפלל בביתו דעכ"פ יהי' רגיל בקדושת ביהכנ"ס ולא יצטרך בימות המשיח להתגלגל בתוך בתי כנסיות של חוץ לארץ, כי יהי' הדבר הזה לחרפה גדולה אם יראו אותן בבכנ"ס הללו דכל עם ועדה יראו שבעוה"ז לא הי' רגיל בקדושת ביהכנ"ס ולא יהי' חרפה גדולה מזו והבן וד' יושיענו במהרה שנזכה לראות ב"צ וירושלים וביגצ"מ אמן:

ועבדתם את ד' אלקיכם ובירך את לחמך ואת מימיך והסרתי מחלה מקרבך יש לדקדק בממנ"פ אם הוא מאמר ד' הי' לומר ואברך את לחמך כמו שנאמר והסרתי מחלה מקרבך ואם מאמר משה רבינו הוא ואמר וברך את לחמך היינו שהשי"ת יברך את לחמך א"כ הי' לו נמי לומר והסיר מחלה כו' והוא דקדוק עצים, ונ"ל עפי"מ דאיתא ברכות כ' כתיב ישא ד' פניו אליך שאלו מלאכי השרת להקב"ה מפני מה אתה נושא פנים לישראל והלא כתיב ד' לא ישא פנים כו' אמר להם הקב"ה וכי לא אשא פנים לישראל ישראל קדושים הם דכתיב ואכלת ושבעת וברכת וישראל קדושים הם ומדקדקים על עצמן עד כזית ועד כביצה שאינם שבעין ומברכין ולכך מגיע להם נשיאת פנים ע"כ ומעתה יובן שפיר דהוא מאמר השי"ת שאמר לישראל הנני שולח מלאך והוא לא ישא לפשעכם שאין רגיל בכך ואדרבה לא יוכל לסבול אפי' מה שהקב"ה נושא פנים לישראל וכנ"ל, ומש"ה אמר הקב"ה ועבדתם את ד' אלקיכם ולא תאמרו שאע"פ שלא תעבדו את ד' ישא פניו אליכם מחמת שאתם אוכלין ואינן שבעין ומברכין כנ"ל, ע"ז אמר להם השי"ת שלא יבטחו ע"ז משום ובירך את לחמך היינו שהמלאך יברך את לחמך שאפי' לא תאכל רק כזית יברך אותך שתהי' שבע ושוב לא יגיע לך נשיאת פנים והבן:

עוד יש לפרש בפסוק הנ"ל עפי"מ שנוהגין כמה אנשים לאכול קודם התפלה בקומם ממיטתם באמרם שעושין כן עפ"י שאלת חכם מחמת שאינם בבריאת השלימות, וי"ל דזה שאמר הכתוב ועבדתם את ד' אלקיכם זו תפלה כדאמרינן בגמ' עבודה זו תפלה והדר וברך את לחמך ואע"ג דאינו חיו בבריאת השלימות מכ"מ יאכל דוקא אחר התפלה ועי"ז מבטיח לו הכתוב והסירתי מחלה מקרבך והבן:

עוד י"ל עפי"מ דידוע רוב חולאת באים מרוב אכילה ושתיי' ונ"ל דכ"ז אם אוכלין לשובע אמנם באמת איתא בגמ' דצריך למעט שליש אכילתו ופשיטא דאם אכל מעט והקב"ה

שולח ברכה במעיו להיות שבע ודאי לא יזיק לו דאין הקב"ה שולח ברכה לרעה ח"ו, וזה שאה"כ וברך את לחמך שתאכל מעט ושבע ואז במילא והסירתי מחלה מקרבך שבוודאי לא יזיק לך והבן.- עי"ל דטענת היצה"ר לכל אדם שלא יעבוד את ד' כי איך יוכל להתפלל ג' פעמים בכל יום ולקיים והגית בו יומם ולילה והרי עול הפרנסה ופרנסת אנשי ביתו מוטל עליו, ע"ז אמר הכתוב אם תעבדו ד' אלקיכם ובירך את לחמך שישלח ברכה במעי' וגם הסירותי מחלה מקרבך ולא תפסיד כלום ע"י עבודת ד' אלקיך כי ח"ו מחלה אחת יוכל להזיק לך פרנסת כמה חדשים ותחשוב הריוח מברכת מע"י ושלא תצטרך להוציא על רפואות שלא תהי' מחלה בקרבך תוכל לעבוד את ד' אלקיך והבן. וכעת עלה ברעיוני שהג' מפתחות אשר לא נמסרו רק אחד אחד ולא כולם ביד שליח ולכך נאמר לשון וברך את לחמך שיהי' ביד שליח אז והסירותי מחלה שיהי' זה המפתח ע"כ בידי והבן:

לא תהי' משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא המשך הפסוקים האלה אינו מובן דהי' לו לומר הקרא את מספר ימיך אמלא לעיל אחר והסירותי מחלה מקרבך וכמובן. ונלפענ"ד עפי"מ שראיתי בס' מעבר יבק מזהיר מאוד שלא לעכב את המת מלקבור רק להביא לקבורה מהרה בכל מה דאפשר, כי לפעמים אשה מקשה לילד כמה ימים ר"ל ולא תוכל להוליד מחמת שהנשמה של אותו המת צריך להכניס אל הילד וכ"ז שהגוף עדיין לא נקבר לא תוכל הנשמה להכניס בגוף אחר ע"כ ועיי"ש, ולפי"ד המעי"ב י"ל יש עקרות או מפלת ולדה מחמת שהנשמה של איש אשר עודנה בחיים צריך להכניס אל בנו של אשה זו, ובעבור שעדיין צריך לחיות לא תוכל להתעבר ונעשה עקרה או שמפלת הולד ולאחר שימות האיש אז תתעבר בנשמת אותו האיש והבן - וכאשר הבטיחה התורה שלא תהי' משכלה ועקרה בארצך הי' מקום לטעות דח"ו החיים ימותו קודם זמנם כדי שיוכלו הנשים להתעבר ולא יהי' משכלה ולא יהיו עקרות וע"כ שפיר אמר הכתוב והבטיח שלא תהי' משכלה ועקרה בארצך ומכ"מ את מספר ימיך אמלא והבן והטעם י"ל בזה כי אם תעבדו את ד' אלקיכם שוב לא יבואו הנשמות עוד בגלגול ולא יולדו מנשמות המתים רק מנשמות חדשות מאוצר הגוף והבן:

ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע והקשה הגאון בספר יבין שמועה דלמה בתחלה נאמר ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ד' ואת כל המשפטים ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ד' נעשה והכא למה אמרו נעשה ונשמע ועיי"ש מה שתירץ בזה, ונלפענ"ד עפי"מ שאמרתי לדקדק בהא דאמרו הכא ויקרא באזני העם ואמאי לא אמר ויקרא אל העם או לפני העם מה באזני העם, אמנם י"ל עפי"מ שפירש"י בפסוק הקודם ויכתוב משה את כל דברי ד' וכו' וז"ל ויכתוב

משה מבראשית עד מתן תורה ע"כ, ולפי"ז ע"כ הא דאמר ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם היינו שקרא לפניהם את ספר הברית היינו מה שכתב משה רבינו מתחלת בראשית עד שעת מ"ת. והא ודאי פשיטא הוא דאם קרא משה רבינו לפני ישראל סדר בראשית אז ע"כ דנתן להבינם גם את מעשה בראשית וכמובן, וא"כ תקשה הלא אמרינן במס' חגיגה דאין דורשין במעשה בראשית לשנים וא"כ איך דרש משה לכל ישראל ביחד סדר מעשה בראשית והוא תמיהה עצומה אמנם בזה חדא מתורץ בחברתה ומדוקדק הלשון ויקרא באזני העם דייקי שהשמיע לכל אחד מישראל מיוחד באזניו דייקי שלא שמע אחד את הקול ששמע חבירו כדי שלא יהיו דורש מעשה בראשית לשנים וזה הי' לנס גדול שקולו של משה נתחלק לכל אחד מישראל באזניו וכל אחד לא שמע רק את קולו ולא הקול לחבירו והבן. ועפי"ז מיושב קושית היבין שמועה הנ"ל דהתם לא אמר להם רק משפטים ודינים שפיר אמרו נעשה, אבל הכא שגילה להם סתרי בראשית ע"כ שפיר אמרו נעשה ונשמע נעשה על הנגלה ונשמע על הסתרי תורה ונשמע לשון הבנה והבן:
ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם פירש"י ספר הברית מבראשית ועד מתן תורה ומצות שנצטוה במרה וכן פירש"י בפסוק ויכתוב משה את כל דברי ד' מבראשית ועד מ"ת, וקשה דכ"ז ניחא למ"ד במס' גיטין ד"ס תורה מגילה מגילה ניתנה פירש"י כשנאמרה פרשה למשה הי' כותבה ולבסוף מ"ם שנה שנגמרו כל הפרשיות חיברן בגידין ותפרן, משא"כ למ"ד שם תורה חתומה ניתנה שפירש"י לא נכתבה עד סוף מ"ם לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניי' היו סדורות לו ע"פ עד שכתבן עכ"ל, א"כ תיקשו למ"ד חתומה ניתנה מהו ויכתוב משה את כל דברי ד' וגם מהו ספר הברית שוב מצאתי בתוס' שם העירו בזה - (ועי' הרא"ם בפ' משפטים) ונלפענ"ד עפי"מ שראיתי בס' חנוכת התורה מהגאון רבינו הר"ר העשיל זצ"ל בפ' יתרו אנכי נפשי כתבית יהבית וכו', וקשה למה דרש מילת אנכי בנוטריקון, ויש לפרש דהנה איתא במס' סוטה ובמס' גיטין ס' פלוגתא אם התורה חתומה ניתנה או מגילה ניתנה ופריך הגמ' הא הילני המלכה כתבה פרשת סוטה על טבלא של כסף וכו' ומשני הא דכתבה פרשת סוטה בנוטריקון כתבה כו' עיי"ש, א"כ יובן הדבר דגם כאן קשה האיך כתב פרשת אנכי על הלוחות שהוא רק פרשה אחת מן הפרשיות של התורה הא למאן דאמר חתומה ניתנה אסור לעשות כן, לכך מתרץ הגמ' אנכי נוטריקון רצה לומר דדעתו הי' לכתוב הנוטריקון הנזכר לעיל וכה"ג מותר לדברי הכל כתירץ הגמ' גבי הילני המלכה עכ"ל, ומעתה מאי מאוד מיושב הקושיא הנ"ל דאפי' למ"ד חתומה ניתנה מכ"מ י"ל דמשה רבינו כתב עד שעת מ"ת כל המצות שנאמרו במרה וגם מבראשית עד מ"ת בנוטריקון - אמנם בעיקר

קושית הר"ר העשיל שמקשה על הלוחות שהוא נמי רק פרשה אחת מן הפרשיות של תורה איך נכתב הא למ"ד חתומה ניתנה אסור לעשות כן כמו פרשת סוטה גבי הילני המלכה, נ"ל דשפיר חילוק גדול מפרשת סוטה לפרשת הלוחות דהא באמת הטעם של המ"ד חתומה ניתנה משום דס"ל דלכך אין כותבין פרשה אחת בלבד משום דכתיב תורת ד' תמימה, וזהו באמת הטעם דלא ניתנה התורה לבני עשו או לבני ישמעאל שהיו רוצין לקבל את התורה חוץ מדבר אחד משום דכתיב תורת ד' תמימה, וא"כ לפי"ז בשלמא פרשת סוטה בלבד אסור לכתוב דלא הוי תמימה וכנ"ל אבל הלוחות לפי"מ דאיתא דכל עשרת הדברות הם כתר אותיות ונכלל בהם כל התרי"ג מצות עם השבע מצות דרבנן א"כ הלוחות בעצמן שפיר הם תורה תמימה ולכך שפיר הלוחות ניתן לכתוב והבן ובזה מיושב קושיא חמורה בהא דפריך הגמ' מהילני המלכה למה לא פריך הגמ' מן הלוחות כקושית הר"ר העשיל ובהנ"ל מיושב שפיר דהלוחות שאני ודוק ועיקר תירוצו של הר"ר העשיל זי"ע הנ"ל לא זכיתי להבין דהא ר' יוחנן ורבנן שאמרו הנוטריקון של אנכי לא על כל עשרת הדברות אמרו נוטריקון רק על תיבת אנכי בלבד כמבואר ובגמ' גיטין הנ"ל משמע דכל הפרשה הי' כתוב בנוטריקון ולכך שרי ואפי' לתירוץ שני בגמ' דמוכח מברייתא שהי' כתוב בפירוש אם שכיב אם לא שכיב מתרץ הגמ' הכא במאי עסקינן בסירוגין ומפרש רש"י ז"ל תחילת המקרא הי' כתיב תיבה שלימה ובסוף ראשי תיבות, א"כ משמע דכל הפרשה הי' כתוב נוטריקון רק תיבה ראשונה הי' כתוב בפירוש ולכך הוא דשרו אבל בעשרת הדברות דכל הפרשה הי' כתוב בפירוש רק תיבה ראשונה של אנכי הי' בנוטריקון מנ"ל דשרו וצ"ע- וביותר קשה הא כמו דבלוחות הי' דעתו על תיבת אנכי לנוטריקון א"כ גם הך אנכי שבתורה גופי' נמי הוא לנוטריקון דאטו ר' יוחנן רק על אנכי שבלוחות דוקא הוא דקאמר הלא גם העשרת הדברות של הלוחות נמי כתובין בתורה וא"כ שוב אין שום שינוי בין עשרת הדברות של הלוחות לעשרת הדברות של התורה ושוב הקושיא של הר"ר העשיל חזרה למקומה וצ"ע. (א"ה ועי' בריטב"א גיטין ובמהרש"א בח"א, דלשיטתם בסירוגין הפי' שלא הי' האותיות מחוברין רק נפרד כל אות ע"ש שפיר מיושב הכל ודו"ק):

ספר הברית פירש"י וז"ל מבראשית ועד מ"ת ומצות שנצטוו במרה וגם בתחלה בפסוק ויכתוב משה פירש"י ג"כ מבראשית ועד מתן תורה וכתב מצות שנצטוו במרה עכ"ל ולכאורה עירבוב דברים מביא רש"י דהא דברי פירש"י הללו נובעין מדברי המכילתא וז"ל המכילתא ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם אבל לא שמענו מהיכן קרא באזניהם ר' יוסי ברבי אסי, אומר מתחלת בראשית ועד כאן רבי אומר מצות שנצטוו

אדה"ר ומצות שנצטוו ב"נ ומצות שנצטוו במצרים ובמרה ושאר כל המצות כולן עכ"ל המכילתא, הרי דר"י ורבי פליגי בזה דח"א מבראשית ועד מ"ת וח"א רק המצות שנצטוו מאדה"ר עד נתינת הלוחות ולמה רש"י מביא שניהם ומערב הדברים כאלו מפי אחד יצאו וצ"ע גדול:

ובעיקר דברי המכילתא יש נמי להבין במאי פליגי ומנאי ידע כל אחד שלא כדברי חבירו, אבל נ"ל עפ"י הגמ' גיטין הנ"ל דהתנאים במכילתא פליגי נמי בזה אי תורה מגילה ניתנה או חתומה ניתנה, ר' יוסי דסבר מבראשית ועד מ"ת סובר מגילה ניתנה וע"כ אינו חושב את המצות דממילא המצות נכללין בתורה. אבל רבי סובר חתומה ניתנה וא"כ לא התחיל משה רבינו לכתוב התורה מבראשית רק בסוף מם שנה וא"כ קשה קושייתי הנ"ל מה ויכתוב משה ומה ספר הברית, ע"כ אומר רבי שכתב רק את המצות בלבד אבל לא הפרשיות שבתורה - עוד י"ל בזה דכל אחד דייק סברא שלו מקרא מאן דס"ל מבראשית ועד מ"ת דייק מקרא באזני העם דלמה קרא באזני העם וע"כ כדברינו הנ"ל דהי' לומד עמהם מבראשית ומעשה בראשית אין דורשין לשנים וע"כ השמיע באזני העם, ורבי דס"ל דרק המצות קרא להם משום דס"ל תורה חתומה ניתנה והי' אסור לכתוב מבראשית ועד מ"ת כדברינו הנ"ל והבן:

אולם בני היקר החריף כמו"ה יעקב אמר בזה די"ל דגם רבי ס"ל מגילה ניתנה ובאמת דגם רבי מודה דספר הברית היינו מבראשית עד מ"ת רק בהא פליגי דלר' יוסי ב"ר אסי הי' קורא משה רבינו הכל מבראשית עד מ"ת ורבי פליג דלא הי' קורא רק המצות בלבד הנאמרים מבראשית ועד מ"ת, וראי' נכונה הביא לדבריו מדלא פליגי רק בקריאה ולא בעיקר הכתיבה היינו על הקרא ויכתוב משה והבן:

על פרשת תרומה

ויקחו לי תרומה מקשים העולם ויתנו לי תרומה הוי לי' למימר ונלפענ"ד לפרש עפי"מ דידוע מי שהולך לקבץ נדבות מאחרים עבור איזה דבר מצוה הוא מעריך מאוד ערך המצוה ומעלת הצדקה לפני האנשים הנותנים וירים המצוה הזאת גבוה הרבה מאוד. משא"כ הנותנין קשה הדבר לפניהם שיתנו בכוונה רצוי' כערך כוונת המקבץ וזהו שאמר הקב"ה ויקחו לי תרומה שהנותנין יתנו התרומה בכוונה לשמי כמו שהי' הוא הלוקח והמקבץ וד"ל: ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי וזאת התרומה אשר תקחו מאתם כו' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם נלפענ"ד כמו שידוע קדושת הקרבנות צריכין הבעלים להפריש ולהקדיש לשם קדושת קרבן וגם הכהנים

צריכין להקריב לשמה כדאיתא במתני' לשם ששה דברים הזבח נזבח, וכן בכל העבודות צריך לעשות לשמה בכל מעשי הקרבנות כן נמי הוצרכו ישראל גם הפרשת התרומה לשם המשכן וכליו להפריש לשם קדושת המשכן ולשם קדושת כלי המשכן כמו הפרשה לקרבן. וכן חכמי לב הבוני המלאכה העושים את המשכן וכליו נמי צריכין לבנות ולעשות כל עשייתם לשם קדושת המשכן ולשם קדושת כלי המשכן כמו בעיקר הקרבנות, ולכך פירש"י ויקחו לי לשמי וכן ועשו לי פירש"י לשמי להורות דבין בהפרשה בין בעשיי' צריכין לכוין לשמה והבן:

אך ידוע במדריגת הנותנין יש שנותנין בהכרח מחמת בושה ויש שנותנים בכל לבבם מאהבת הבורא לשם קדושת המשכן, אבל כיון דהמשכן בא לכפר על מעשה העגל ורצה הקב"ה לזכות את ישראל שכל אחד יהי' לו חלק בתרומת המשכן ע"כ אמר הכתוב ויקחו לי תרומה ולא נאמר ויתנו לי תרומה כקושית המפרשים, משום דהוצרך הכתוב שתהי' הנתינה לשמה ולא כל אדם זוכה שישמח בנתינתו ולעשות המצוה בשלימות ולכוין לשם קדושת המשכן כראוי, ע"כ אמר הכתוב ויקחו לי תרומה היינו שמקבלים מיד בני ישראל יכוונו לבם בלקיחת התרומה לשמה מאת כל איש שאין יכולין לכוין בנתינתן כראוי אז צריכין המקבלים לכוין בלקיחתם לשם קדושת המשכן, מש"ה נאמר ויקחו לי לשמי תרומה שנעשה תרומה בלקיחתן לשמה ושלא נטעה לומר דעיקר תולה בכוונת המקבל וא"צ כוונת הנותן ע"ז אמר הכתוב אח"כ אשר ידבנו לבו שיודע לכוין כראוי תקחו את תרומתי לשון תרומתי היינו תרומת ד' אבל מתחלה אמר סתם תרומה דקאי על כל הכלל ישראל שיש שאין יודעין לכוין בנתינתן אמר סתם תרומה דבנתינתו עדיין אינו תרומת ד' רק בלקיחת המקבל אח"כ נעשה תרומה לשמה כראוי, אבל באנשים אשר ידבנו לבו נעשה בידן תרומת ד' וע"כ נאמר בהם תקחו את תרומתי והבן:

וכן תעשו פירש"י לדורות אם יאבד אחד מן הכלים או כשתעשו לי כלי בית עולמים כגון שלחנות ומנורות כו' שעשה שלמה כתבנית אלו תעשו אותם, הקשה הרמב"ן ולא ידעתי שיהי' זה אמת שיתחייב שלמה לעשות כלי בית עולמים בתבנית אלו והרי שלמה עשה מזבח הנחשת עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב, ונלפענ"ד עפי"מ שדקדק האוה"ח בד"ה ועשו לי מקדש וז"ל צריך לדקדק למה קראו מקדש ותיכף חזר בו וקראו משכן ונראה כי ועשו לי מקדש הוא מצות עשה כוללות כל הזמנים בין במדבר בין בכניסתם לארץ ע"כ, וכן איתא ברמב"ם הילכות בית הבחירה מ"ע לבנות ביהמ"ק שנאמר ועשו לי מקדש ועיי"ש:

וידוע מה דאיתא בגמ' ובמדרש דמקדש שלמטה מכוון כנגד מקדש שלמעלה הרי דמקדש שלמעלה נקרא מקדש וא"כ תקשה למה קורא הכתוב כאן מקדש שלמעלה בשם משכן דכתיב ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן, עוד יש לדקדק למה המשכן לא הי' מכוון כנגד המקדש שלמעלה דהמקדש של מעלה הי' בירושלים כנגד של מטה וכנ"ל אמנם י"ל הטעם למה המשכן של משה נקרא משכן ושל שלמה המלך נקרא מקדש משום דכ"ז שהיו ישראל שרוין במדבר והיו נוסעין ממקום למקום ולא הי' למשכן מקום קבוע שפיר נכון להיקרא משכן דעיקר הקדושה רק על המשכן ולא על המקום דהמקום לא נתקדש אבל במקדש של שלמה גם המקום נתקדש לעולם ואפי' בחורבנה והבן - ומעתה שפיר י"ל דבאמת כ"ז שהיו ישראל שרוין במדבר שהי' נוסעין ממקום למקום הי' גם המקדש שלמעלה נוסע ממקום למקום ושפיר הי' המשכן שלמטה ג"כ כנגד המקדש שלמעלה. ומעתה מיושב נמי קושיא הא' דלכך קורא הכתוב המקדש שלמעלה נמי בשם משכן כיון דגם שלמעלה הי' נוסע ממקום למקום כנגד המשכן שלמטה ולכך שפיר גם של מעלה נקרא משכן כמש"כ כאשר אני מראה אותך את תבנית המשכן והבן - אבל בימי שלמה שהוקבע המקדש של מטה שמאז נאסרו כל המקומות אז שפיר הוקבע המקדש שלמעלה נגד המקדש של מטה בירושלים ומאז שפיר נקראו שניהם של מעלה ושל מטה בשם מקדש והבן. (ועי' באלשיך פ' תרומה עה"פ ועשו לי מקדש וכו' שהביא המדר' והאריך לבאר בכעין זה ע"ש) ומעתה שפיר י"ל דכמו שנצטוה משה רבינו לעשות המשכן של מטה וכליו כתבנית המשכן וכליו שהראו אותו בהר כמש"כ בפסוק ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו כן נמי לדורות צריך לעשות המקדש כאשר יהי' תבנית המקדש של מעלה בימים ההם והבן. ואם כי הפשט מצד עצמו נכון הוא וכן ראיתי בס' קדושת לוי שהעיר בזה וב"ה שכיוונתי, אבל בדברי רש"י לא נוכל להעמיס זאת דהא רש"י פירש אם יאבד אחד מן הכלים או כשתעשו לי כלי בית עולמים כגון שלחנות ומנורות כו' שעשה שלמה כתבנית אלו תעשו אותם משמע דגם הכלים שיעשו בימי שלמה יעשו כתבנית אלו של משה, אך י"ל כתבנית אלו היינו באיכות אבל לא בכמות היינו אופן העשיי' נראה כזה בתבנית אבל בכמות יכול להיות גדול מזה, עוד י"ל בכוונת וכן תעשו לדורות שלא נטעה לומר דאם יאבד אחד מן הכלים שיהי' מותר לקנות כלי שנמצא כתבנית כלי המשכן ולהקדישה כמו קרבן בהמה שקונה ומקדישה ע"ז אמר וכן תעשו לדורות שצריך דוקא לעשות לשמה לשם כלי ביהמ"ק והבן: ועשו ארון עצי שטים הקשו בבעתוס' למה בכלהו כתיב ועשית וכאן כתיב ועשו ותירץ לפי שהכל חייבין להתעסק בו מפני כבוד התורה שבתוכו ועוד צוה

הקב"ה כולן להתעסק בו כדי שיהיו כולן מקבלין שכר התורה המונחת בו ע"כ, והנה לפי דברי הבעתוס' משמע דבצלאל אע"ג דעשה כל הכלים ואת הארון ג"כ מכ"מ בארון י"ל לא עשה רק הארונות של זהב שמבחוץ ומבפנים אבל הארון של עץ שהי' באמצע עשו בני ישראל כולם. והנה מלבד שהוא דוחק מאוד לומר דששים רבוא אנשים יתעסקו בעשיית ארון אחד וכמובן, יש עוד להקשות דבפירוש איתא לקמן בפירש"י דג' ארונות עשה בצלאל משמע דגם של עץ עשה בצלאל, אך נ"ל דכמו בכאן דכתיב ועשית דקאי על משה ומכ"מ הרי בצלאל עשה רק צ"ל שהי' ע"י שליחות שמשה פקד על בצלאל שיעשה ונתקיים שפיר ועשית דשלוחו של אדם כמותו, ועוד אפשר לומר שבצלאל עשה הכל על דעת כאשר צוה ד' את משה והוא שמע ממשה, כמ"כ נמי י"ל בארון של עץ דהחיוב הוא על ישראל שיעשו הארון של עץ ובצלאל עשאו על דעת ישראל בשליחותם שע"י עשייתו יזכו המה כמו שבעצמם עשאוהו, ואע"ג שבזה יתמעט מדריגת הארון דאם בצלאל הי' עושה על דעת משה רבינו הי' מעלתו גבוה ממה שישראל עשאוהו, (עכ"ז לא יגרע זה שיעשה בשליחות כל ישראל דהרי גם משה הוא ג"כ בכלל השליחות של כלל ישראל א"כ שפיר ניחא דג' ארונות עשה בצלאל אע"ג דכתיב ועשו, וכנ"ל שעשה בשליחות כל ישראל ועי"ש. אכן עדיין עלינו לבאר למה דווקא הפנימי של עץ, ומבית ומחוץ של זהב) אמנם י"ל דרצה הקב"ה להראות לישראל דבכל התורה והמצוות אע"פ שהוא שלא לשמה מכ"מ יעסוק בתורה דמתוך שלא לשמה בא לשמה, וע"ז מרמז עשיית הארון שהי' מבחוץ של זהב ובאמצע של עץ דכן נמי האדם הלומד שלא לשמה שבפני אנשים דומה כלומד לשמה כנגד הארון של זהב מבחוץ ושל עץ באמצע כנגד מה שבלבו הוא שלא לשמה מכ"מ טוב הוא שיבא לשמה וע"ז מרמז הארון של זהב מבפנים שהסוף יהי' שיבא לשמה, ובזה יובן הטעם שמחלקו בתוס' בין שלא כשמה בין לומד לקנטר דבלומד שלא לשמה שלא לקנטר רק לכבוד או כדי שיהי' רב דבפני אנשים דומה שלומד לשמה רק בלבו שלא לשמה, א"כ יש לו מבחוץ ארון של זהב רק בפנים ארון של עץ ע"כ שפיר יבא גם לשמה אבל כשלומד לקנטר א"כ גם מבחוץ הוא של עץ דהא הכל רואין שלומד שלא לשמה: ואל הארון תתן את העדות הקשה בפירש"י למה נכפל שהרי כבר נאמר ונתת אל הארון את העדות וי"ל שבא ללמד שבעודו ארון לבדו בלא כפרת יתן העדות לתוכו ואח"כ יתן את הכפורת עליו וכן מצינו כשהקים המשכן נאמר ויתן את העדות אל הארון ואח"כ ויתן את הכפרת על הארון מלמעלה עכ"ל, לכאורה דברי פירש"י תמוהין דאדרבה אם לא הי' נאמר קרא השני אחר נתינת הכפורת כש"כ דהוי ידעינן דנתינת העדות קודם נתינת הכפרת מחמת קרא הראשון דנאמר קודם נתינת

הכפרת וכמו שדייק רש"י ראייתו מהקמת המשכן שנאמר ויתן את העדות אל הארון ואח"כ ויתן את הכפרת. ונלפענ"ד דמקרא הראשון בלבד הי' אמרינן דנתינת הלוחות יהיו אחר נתינת הבדים אל הטבעות וקודם נתינת הכפרת כדכתיב בקרא, אבל אחר שכתבה התורה גם קרא השני אחר נתינת הכפרת דשני הכתובים סותרין זא"ז דחד קרא כתיב קודם נתינת הכפרת וחד קרא אחר נתינת הכפרת וע"כ צריכין לפרש כוונת קרא השני שבעודו ארון לבדו בלא כפרת יתן את העדות ועי"ז מפרשינן קרא הראשון ג"כ שבעודו ארון לבדו בלא הבדים יתן את העדות והיינו דצריך ליתן את העדות בארון קודם נתינת הבדים אל הארון וכמו שנאמר באמת בהקמת המשכן ויתן את העדות ואח"כ וישם את הבדים ואח"כ ויתן את הכפרת והבן. אולם הא תקשו לא לכתוב אלא חד קרא קודם נתינת הבדים ושוב לא נצטרך כלל קרא השני אחר נתינת הכפרת, אמנם י"ל עפ"ד הבעתוס' שמקשים בקרא הראשון למה נאמר הא אין זה עיקר הציווי דהא כתיב למטה ואל הארון תתן את העדות, ותירץ בתוס' דלכך נאמר קרא הראשון אחר הלאו דלא יסירו הבדים ליתן טעם מפני מה לא יסורו הבדים כדי שלא ימשמשו בו כי צריך ליתן בו את העדות עכ"ל, וקשה האגם אי לא נאמר קרא הראשון כלל נוכל לידע דהטעם דלא יסורו הוא בשביל נתינת הלוחות בארון שהרי אח"ז נאמר דצריך ליתן הלוחות בארון, וע"כ לדעת התוס' צ"ל דדוקא בשביל שהקרא דנתינת הלוחות נאמר תיכף אחר הלאו דלא יסורו ולכך דרשינן טעמא דקרא דלא יסורו בשביל שלא ישמשו בו. כמש"כ בבעתוס' בד"ה לא יסירו וז"ל כשבאין לנשאו מחזיקין בראשי הבדים ונושאין וכשמניחין אותו הולכין להם מיד מחמת אימת הקדושה עכ"ל, ודרשינן כן רק מיתור הקרא הנאמר אחר הלאו דלא יסירו אבל אם באמת לא הי' נכתב הנתינת הלחות אצל לא יסירו הי' אמרינן דלא יסירו הוא גזה"כ בפ"ע ובאמת שמותר למשמש בארון ובלבד שלא יסירו הבדים ממנו, ומעתה מתורץ היטב קושייתי הנ"ל דלא לכתוב רק קרא הראשון בלבד קודם נתינת הבדים זיא דהא צריך להעמיד קרא אחר הלאו דלא יסירו לדרוש טעמא דקרא וא"כ שפיר ממילא ניחא דצריכין לתרי קראי ודוק היטב:

על פרשת תצוה

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד איתא במדרש דמה שאמר משה מחני נא מספרך נתקיים בפ' תצוה דלא נזכר כלל שמו של משה וכתב בנח"ק בשם בעל מג"ע שהגם שלא נזכר בפירוש מכ"מ נזכר בגלגולין דבפ' תרומה מסיים נחשת ובפ' תצוה מתחיל ואתה והרמז כי משה רבינו הי' גלגול נח-שת

וזה הרמז נח, שת, ואתה, עכ"ל ולפענ"ד לפרש רמז אחר על שמו של משה ממש עפי"מ שכתב באוה"ח בד"ה ויקחו אליך שמן זית זך ירמוז אל התורה שנמשלה לשמן מה שמן מאיר לעולם כך התורה, זך, שצריכין לעסוק בתורה לשמה בלי שמרים להתגדל או לקנטר, כתית, ע"ד הא דאמרינן בגמ' אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי' שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל עכ"ד האוה"ח, ואני טפל לדברי קדשו של האוה"ח מה שכתב שהתורה מאיר לעולם כמו שמן י"ל משום דהתורה נמשלה לאור דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ואפשר לומר דהלומד תורה ואינו מקיים המצות שבתורה דומה כמי שיש לו שמן ואין לו כלי להחזיק בו השמן וא"כ מה הנאה יש לו בהשמן אם אין לו כלי במה ליטלו, וידוע כי נר היינו כלי שמאיר בו וכמו דאיתא נר של חרס או של מתכות דקאי נר על הכלי שמכניסין בו שמן וזהו שאמר כי נר מצוה אם עושה מצוה ולומד תורה מחזיק התורה בהכלי של מצוה והבן (וכידוע ד' הרמב"ן ז"ל עה"פ שה"ש "עד שתחפץ") ואומר להעלות נר תמיד ולא אמר להדליק נר תמיד לרמז בזה על הא דאמרינן כל תורה ותפלה שהוא בלא דחילו ורחימו לא פרחת לעילא וזה שאמר להעלות שצריך ללמוד באופן שתהי' פורחת לעילא ואמר תמיד כי צריך לקיים והגית בו יומם ולילה והבן:

והנה איתא בגמ' כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש ניתנה למשה מפי הגבורה וכל החידושים מתנאים ואמוראים אע"ג שנקראו על שמם דמצינו שאמר הקב"ה הלכה בשמם אלעזר בני אומר כו' אביתר בני אומר, מכ"מ נתייחסו כל החידושים על שמו של משה רבינו כמו שאמר הכתוב זכרו תורת משה עבדי והכל בכלל ומהאי טעמא כל התלמידי חכמים יש להם ניצוץ ממשה רבינו, ומשה רבינו הוא שורש כל הת"ח ולכך נקראים בשם משה לשון משה שפיר קאמר והבן, וי"ל דזה שאמר הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל והיינו בשביל שאתה המצווה אתה אב וראש לכל הת"ח שבבני ישראל ולכך ויקחו כל מה שיקחו הם חלקם בתורה שנתחדש על ידם אליך נתייחס הכל על שמך, אך באופן שתהי' הלימוד שמן זית זך כתית למאור שתהי' הלימוד בדחילו ורחימו היינו לשמה ואז תהי' להעלות שתהי' פורחת לעילא ונתייחס על שמו של משה רבינו, אבל תורה שלא לשמה אין לה שום התייחסות עם משה רבינו יה"ר שנזכה לזה שגם תורתינו יהי' לנו יחוס עם משה רבינו ע"ה אמן ומעתה פוק חזו דנזכר בזה שמו של משה רבינו בהנך ג' דברים בפועל, ובנפעל, ובפעולה והם ג' תיבות שבפסוקים הנ"ל ישראל שמן להעלות ישראל הוא הפועל שמן שהוא התורה הוא הנפעל להעלות הוא אופן וסדר הלימוד שתהי' לשמה הוא הפעולה, וזהו "י"שראל ש"מן ל"העלות" אותיות

השניות הם משה דאם הפועל שהוא הישראל עוסק בשמן הוא התורה שהוא הנפעל אם הוא בפעולה להעלות היינו לשמה יתייחס על שם משה והוא שנרמז בזה שם משה רבינו ממש והבן:

ב' ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך נמי יש לומר כנ"ל דאע"ג דמשה רבינו נמנע מלהיות כה"ג בשביל שמיאן כ"כ לילך למצרים בשליחותו של מקום ולכך נבחר אהרן במקומו, מכ"מ משה רבינו בעצמו הי' כהן והי' עובד עבודת הכהנים בכל ז' ימי המילואים והוא הי' המכהן לאהרן ובניו עד סוף כל הדורות, וכן כתב בס' אבן עזרא דמשה רבינו הי' כהן הכהנים והיינו כי הוא הי' מניפם ורחצם ומשחם ולכך נתייחס נמי הכהונה על שם משה רבינו ולכך כתב ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך והבן. - ועפי"ז יובן המסורה ואתה תצוה את בני ישראל ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואתה תדבר אל כל חכמי לב עפי"מ דאיתא בסנהדרין נ"ט ר"מ אומר אפי' עכו"ם שעוסק בתורה הרי הוא ככה"ג דכתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהן לוי וישראל לא נאמר אלא האדם דאפי' עכו"ם נמי בכלל וכולם דומין לענין זה כהן לוי וישראל ועכו"ם וכמו דישראל נקראו ממלכת כהנים כמ"כ עכו"ם שעוסק בתורה לשמה לקיים מצותיו הרי הוא ככה"ג ובזה יש לפרש ואתה תדבר אל כל חכמי לב כל לרבות אפי' עכו"ם שעוסק בתורה המחכמת כמש"כ עדות ד' מחכימת פתי נתקדש ונוטל שכר כו' וזהו ואתה תצוה את בני ישראל ואתה תדבר אל כל חכמי לב אפי' עכו"ם כולם המה כמו ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך והבן:

ג' והנה במס' חגיגה י"ג אמר ר' אמי אין מוסרין ד"ת לעכו"ם שנאמר מגיד דבריו ליעקב כו' הקשו בתוס' תיפוק לי' דאמר ר' יוחנן סנהדרין נ"ט עכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה שנאמר תורה צוה לנו מורשה כו' והמלמדו עובר בלפני עור ל"ת מכשול, וכי תימא דקרא דר' אמי אתי דאסור ללמוד עם העכו"ם בשבע מצות ז"א דהא אמרינן התם לר"מ דב"ז מצות דידהו מצוה ללמדם ותירץ בתוס' דהא דמצוה ללמדם בז' מצות היינו קודם מ"ת אבל לאחר מ"ת גם בשבע מצות אסור ללמדם ע"כ, היוצא לנו מדברי התוס' דר"י דס"ל דעכו"ם הלומד תורה חייב מיתה היינו בשאר מצות ולר"מ דס"ל דהרי הוא ככה"ג היינו בשבע מצות דידהו קודם מ"ת אבל לאחר מ"ת גם בשבע מצות אסור ללמדם כדברי ר' אמי במס' חגיגה הנ"ל - ודברי התוס' בזה תמוהין דהרי בפירש"י פ' נח הביא דברי הגמ' זבחים דלמד נח תורה מדידע לחלק בין טהורות לטמאות וא"כ חזינן דלמד נח תורה גם משאר מצות שבתורה והרי שם ועבר למדו תורה בישיבה ויעקב למד אצלם י"ד שנה ומסתמא למדו בישיבה כה"ת ולא שבע מצות בלבד, אך י"ל דלק"מ דהם הי' מותרים

ללמוד גם כה"ת משום דברא מזכה אבא ובשביל דעתידין ישראל לקבל את התורה ע"כ גם אבותיהם מותרים ללמדה:

ד' ובעיקר דרשת ר"מ דיליף מקרא דעכו"ם הרי הוא ככה"ג כשלמד תורה מתיבת האדם דכולל אפי' עכו"ם וכנ"ל, דלדעת התוס' חגיגה הנ"ל סברת ר"מ רק בשבע מצות דידהו איך כולל הכתוב יחד עכו"ם עם המובחר שבישראל וע"כ דהפירוש הוא כל אחד בשלו היינו ישראל מותרים ללמוד בכה"ת ועכו"ם רק בז' מצות דידהו, הא חילוק גדול יש ביניהם דעכו"ם אסור ללמוד רק בשבע מצות שלהן וישראל מותר ללמוד גם במצות של כהונה ולוי' אע"ג דלא שייך להם וא"כ איך כוללם יחד בפסוק אחד. אמנם נ"ל לבאר הדבר לכל השיטות והכל יבאו בשלום דבאמת י"ל הטעם לר"מ דמצוה ללמד לב"נ בז' מצות דידהו קודם מ"ת משום דבז' מצות גם ב"נ מצווין ולכך מצוה ללמדם, אבל בשאר מצות שבתורה נהי דאינן מצווין מכ"מ לא נאסרו לב"נ ללמוד והא ראי' דהקב"ה בעצמו החזיר על כל אומה ולשון וע"כ שפיר כולל לב"נ עם ישראל בקרא האדם כנ"ל, אבל לאחר מ"ת דהתורה ניתנה לישראל למורשה כמו שאמר ר' יוחנן מדכתיב תורה צוה לנו משה מורשה, (והוי לב"נ הלומד כמו גזל עי' שם מס' סנהדרין נ"ט) לכן סובר ר' יוחנן דב"נ העוסק בתורה חייב מיתה והמלמדו עובר בלפ"ע לת"מ משום דכל התורה לא ניתנה מעולם לב"נ והשתא רק לישראל מורשה היא, אבל בשבע מצות דגם ב"כ מצווין היו רק שהותר להם דאפי' אם מקיימין אינן נוטלין שכר ולכך אין איסור ללמוד עם ב"נ רק משום דר' אמי אבל חיוב מיתה ליכא רק בשאר התורה והבן:

ה' לדעתי הי' אפשר לחלק הא דאמר ר' יוחנן בעכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה היינו דוקא בעכו"ם שעובד עבו"ז והטעם י"ל עפי"מ דאיתא דמש"ה שיבר משה רבינו את הלחות דדרש ק"ו מפסח שהיא מצוה אחת אמרה התורה כל ב"נ לא יאכל בו הלחות דנכלל בו כה"ת מכש"כ דאסור לישראל אחר עשיית העגל ועיי"ש (במס' שבת פ"ח) אבל עכו"ם שקיים השבע מצות דבכללן הוא נמי עבו"ז אינו חייב מיתה כשעוסק בתורה אפי' לר' יוחנן ויש להאריך בזה (אכן לשי' הגמ' בסנהדרין הנ"ל דכתב מטעם גזל דתורה לנו ניתנה ע"ש, א"כ אין נפ"מ אפי' אינו עובד ע"ז, מכ"מ ב"נ חייב מיתה על הגזל וכן להטעם השני מטעם מאורסה דינו כנערה המאורסה ע"ש ברש"י ז"ל וכמבואר בגמ' שם ע"ש ותבין):

ויקחו אליך כתב באוה"ח דמצוה זו אמר הקב"ה למשה שלא יאמר לישראל עפ"י ד' אלא הוא בעצמו יצוה מפי עצמו שינהגו כבוד זה להביא שמן להדליק ולכן י"ל דמש"ה נאמר ויקחו אליך לדעתך ולשמך כמו שפירש"י ויקחו לי תרומה לשמי כמ"כ ויקחו

אליך הפירוש לשמך לשם משה, ולכאורה הדבר צריך תבלין מדוע נשתנה מצוה זו מכל המצות שבתורה שנצטוו מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה ומצוה זו של מנורה הוא רק מפי משה רבינו בלבד, וי"ל עפי"ד האו"ח הבאתיו לעיל דמצוה זו בא לרמז על התורה וקיימ"ל דתורה לא בשמים הוא ואין משגיחין בבת קול שהתורה ניתנה לדון אותה רק עפ"י שכל האנושיי' והתורה נקראת ע"ש משה רבינו כנאמר זכרו תורת משה עבדי וע"כ שפיר נצטוו מצוה זו שהוא נגד התורה רק מפי משה רבינו בלבד כאלו הוא הי' המצוה להורות דעצם התורה ניתנה למשה מתנה והבן. (ועי' בדרשות הר"ן שהאריך בענין זה שהתורה ניתנה לדון עפ"י שכל אנושי):

א"י עפי"ד המדרש תנחומא ויקחו אליך בשבילך שתהא רואה להיכן אתה נכנס ויוצא ע"כ, ולכאורה תיקשו הא מקום השכינה הי' מאיר כ"כ שרואים בכלים שעומדים בחדרי חדרים כ"מ שבתוכן ומכש"כ שיהיו רואין להיות נכנס ויוצא ולמה לן נרות המנורה (ועי' בתוס' שבת דכ"א בד"ה וכי לאורה צריך ע"ש ותבין) אך י"ל דזה הוא באמת מעשה נסים ואסור ליהנות ע"כ צוה ד' ליקח שמן למאור לראות להיכן יוצא ונכנס וזהו ויקחו אליך בשבילך ודעתך ואע"ג דשמן המנורה הקדש הוא וקיימ"ל דאע"ג דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה מכ"מ אסור ליהנות מכ"מ י"ל דעל תנאי זה הוקדש ליהנות מכניסה ויציאה והוי כמו תנאי ב"ד והבן. ומעתה שפיר חדא מתורץ בחברתה דלענין שלא יהנה מן ההקדש של שמן המנורה עי"ז מאיר אור השכינה ולענין שלא יהנה ממעשה נסים ע"ז בא אור של המנורה ומשניהם יחד יכולים ליהנות בהיתר והבן:

להעלות נר תמיד בס' מנורת זהב פ' בא מביא ששאל הרה"מ מוהר"ר פישל מדינאוויץ את הרה"צ ר' חיים קראשני זצ"ל על מה שאמרו בגמ' ברכות ד' ה' תפלין דמרי עלמא מה כתיב בהו כו' הלא בכתבי האר"י ז"ל כתיב שתפלין דמרי עלמא הם כתובים כמו פרשיות שלנו ואין בין פרשיות שלנו לפרשות הבוית"ש ואיך חולק האר"י על הגמ' הנ"ל דבפרשיות הקב"ה כתיב מי כעמך ישראל וכו' ועיי"ש - ולפענ"ד נראה עפי"מ דאיתא בסה"ק דכל המצות שאדם עושה בעוה"ז בגשמיות יתעביד מצוה זו למעלה ברוחניות ואיתא בגמ' אלמלא הקב"ה עוזרו לאדם לא יכול לו להגביר על היצה"ר, ולכך י"ל דהוי עיקר השורש למעלה שמשם עוזרין לאדם לעשיית המצות למטה נגד היצה"ר וא"כ הוי השורש למעלה והפירות שהם המצות למטה ועיין במס' סוטה דמתרץ הגמ' מאי פירות היינו מצות, ואיתא בתפלה של הרבינו הר"ר אלימלך זצלל"ה וז"ל ותשמח ותתפאר בנו ונעשה פרי למעלה ושורש למטה היפך מדברינו הנ"ל, אמנם י"ל דבאדם פשוט שצריך לעזר השי"ת וגם אין עושה המצוה בדחילו ורחימו דלא פרחת לעילא שפיר השורש

למעלה שמשם עוזרין לאדם להתגבר על היצה"ר לעשיית המצות והפירות למטה כי לא פורחת לעילא, אבל הצדיקים קדושי עליונים הגם שכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו מכ"מ מאהבת הבורא מתגברים על יצרם ועושים המצות בדביקות גדול ואהבת השי"ת בלבם, אז באמת השורש הוא למטה שאין צריכין לעזר והפרי היא למעלה דפורחת לעילא, וזהו כוונת הרבינו ר"ר אלימלך זצ"ל שאמר בתפלתו ותשפיע רוח קדשך עלינו שנהי' דבוקים בך ונשתוקק תמיד אליך יותר ויותר כו' שנזכה לבא למעלת אבותינו אברהם יצחק ויעקב כו' ותשמח ותתפאר בנו ונעשה פרי למעלה ושורש למטה עכ"ל והבן והרי ידוע דברי הגמ' ב"ב דאברהם יצחק ויעקב לא היו צריכין לעזר ובטל מהם היצה"ר ועיי"ש ולכך שפיר השורש למטה והפרי למעלה והבן:

והנה הא דהקב"ה מניח תפילין ע"כ לא תפלין גשמיות מניח רק ממצות תפלין שאדם מניח בגשמיות למטה מתעביד מהם תפלין רוחניים למעלה והקב"ה מניח אותן תפלין רוחניים, וא"כ בתפלין של אנשים פשוטים שיתעביד מהם תפלין רוחניים לא ישתנו התפלין רוחניים למעלה ע"כ הקב"ה מניחן באותן פרשיות כמו שכתובין בתפלין דידן והבן דהא כל כוחן אינם אלא מכחו של הקב"ה ואינן ראוין שישתבח עדיין השי"ת בהם וכמובן אבל בצדיקים שכל ימיהם משתוקקים לאהבת הבוית"ש ומדובקים בו ומשתוקקים תמיד לבא למדריגת אבותינו הקדושים שהקב"ה ישמח בהם ישראל אשר בך אתפאר. יתעביד ממצות תפלין שלהם תפלין רוחניים במדריגה היותר גבוהים מן התפלין רוחניים אשר נעשו ע"י תפלין של אנשים פשוטים ויתעביד מן התפלין של הצדיקים פרשיות אחרים לשבחייהו דצדיקים ונכתב בהפרשיות כדברי הגמ' והכל כפי מדריגת האנשים כן המה התפלין דמרי עלמא וכנ"ל, ומאחר דבימי הגמ' התנאים ואמוראים שהיו מניחין תפלין ברוב קדושתן נתהפכו התפלין של הבוית"ש לשבחייהו דישראל והאר"י הקדוש שהיו בדורות האחרונים וראה הדור שדעתן קצרה ואין זוכין לעשות התפלין של הבוית"ש לשבחייהו דישראל השמיענו האר"י הקדוש דלא נטעה לומר דרק הצדיקים שמעוררין לעשות חיל שהקב"ה יניח תפלין בשבחייהו דישראל שפיר צריכין להניח תפלין אבל אנשים פשוטים שאין ראוין שהקב"ה ישתבח בהם לא יקיימו מצות תפלין ע"ז בא האריז"ל לזרז אותנו ואמר דגם ע"י מעשה התפלין שלנו מכ"מ יתעורר לעיל תפלין רוחניים והקב"ה מניחן בפרשיות שלנו וגם מעשה ידינו חשובין אצל הקב"ה והבן ואם שגיתי ד' הטוב יכפר: והם יקחו את הזהב לכאורה אין כאן מקומו של הפסוק הזה דכך הי' צריך לכתוב ואתה תדבר אל כל חכמי לב כו' והם יקחו את הזהב וכו' ואח"כ הי' צ"ל ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי דהא הקיחה

הי' קודם עשיי' עוד תקשה למה נכפל הפסוק הזה דכבר נאמר ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי למה נאמר אח"כ ועשו בגדי קודש לאהרן אחיך ולבניו לכהנו לי, גם יש שינו בפסוקים הללו בתחלה נאמר את בגדי אהרן לקדשו ואח"כ נאמר בגדי קודש לאהרן ולבניו דמתחלה כתב בגדי אהרן לבד ולא כתב לבניו וגם לא קראן בגדי קודש ואח"כ קראן בגדי קודש ואמר לאהרן ולבניו. אמנם י"ל עפי"מ דאיתא בגמ' דכלי שרת מקדשין מה שיניח בהן וכן אמרינן בבג"כ בגדיהן עליהן כהונתן עליהן אין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן הרי דהבגדים קדושתן כקדושת כלי שרת, וי"ל דמהאי טעמא הסמיך הקרא ואתה תדבר אל כל חכמי לב לעשיית הבג"כ דוקא כי לכאורה הי' מצד הסברא דדוקא הארון והמשכן. וכליו יתכן שיתכוונו בעשייתן לקדושת כלי שרת אבל הבגדי כהונה שלא שימש את הבגדים לקדושת הקרבנות, ואדרבה מבואר בגמ' כהן ששימש בבתי ידים קצצו את ידיו רק שהכהנים לובשין הבגדים בשעת עבודה, הו"א דבג"כ אין צריך לעשותן בקדושת כלי שרת דהא אם הבגדים יהיו קדושים בקדושת כלי שרת אסור גופו של כהן ליהנות מהם, מש"ה מזרז התורה שצריכין חכמי לב לעשיית הבגדים ביותר מעשיית הכלי שרת וע"כ אמר ועשו את בגדי אהרן את לרבות בגדי בניו אע"פ שהם כהנים הדיוטים, מכ"מ יעשו את הבגדים בקדושה יתירה לקדשו שהבגדים יקדישו אותן כנ"ל שבגדיהן עליהן כהונתן עליהן וזהו לקדשו לכהנו לי, ואמר אח"כ ועשו בגדי קודש לאהרן ולבניו היינו שבשעת עשייתן יעשה אותו לשם בגדי קודש בשביל אהרן ובניו ולעיל שריבה בגדי בניו מאת בגדי אהרן א"כ הקדים בקרא בגדי בניו לבגדי אהרן, י"ל הטעם דמשום שזירוז על הבגדים שצריך עשייתן בקדושה הקדים בהזירוז את בגדי בניו דלא תימא דוקא בגדי אהרן שבא לפני ולפנים ולכך עשייתן צריך להיות בקדושה אבל בגדי בניו א"צ עשייתן בקדושה, ע"כ זירוז יותר להקדים בגדי בניו לבגדי אהרן והבן, וכאן בעשייתן הקדים בגדי אהרן לבגדי בניו כי באמת הבגדי קודש לאהרן המה במעלה יותר גבוהים מבגדי כה"ד, - ומעתה יובן שפיר שאמר כאן לאחר שזירוז עשיית בג"כ לעשותן בקדושה לקדשו ולכהנו וכנ"ל שהבגדים יקדישו לאהרן ובניו, אמר הכתוב עוד מעלה יתירה דלא תימא רק שעת עשייתן צריך להיות בקדושה רק גם בזה שהם יקחו את הזהב מן המתנדבים על דעת זה לעשות מהן את הבגדים וכמו שפירש"י בלשונו הזהב ועיי"ש, היינו שהחכמי לב בעצמם שיעשו הבגדים צריכין הם בכוונה זו לקחת מן המתנדבים לעשות מהן את הבגדים אשר לא מצינו חומרא זו בכל שאר דברי המשכן וכליו שיהיו צריכין ליקח מן המתנדבים לעשות מהן כלי זה או זה רק על הבגדים, וא"כ שפיר מיושב שאמר כאן הלשון והם יקחו דאלו הוי אומר והם יקחו קודם עשייתן ל"ה

ידעינן דבשעת קיחה צריך להיות על מחשבת עשיית הבגדים רק שאמר והם יקחו כמו בכ"מ דקיחה הוא קודם עשיי' והבן:

על פרשת תשא

ואתה דבר אל בני ישראל לאמור אך את שבתותי תשמרו בי אות הוא ביני וביניכם לדעת בי אני ד' מקדשכם הקשו בזה המפורשים ועיין בנח"ק על הלשון ואתה מיותר דלא מצינו כן בכל הדברות שבתורה, ונלפענ"ד כי הבאתי לעיל מסורה של ג' ואתה, ואתה תצוה, ואתה הקרב אליך. ואתה תדבר אל כל חכמי לב, ופירשתי כי בכ"מ שנתייחס הדבר אל משה רבינו לכך נאמר לשון ואתה שיש לו שייכות בדבר הזה ואתה תצוה שהוא רמז על התורה ומשה רבינו הוא הי' אב וראש לכל החכמים כי התורה נתונה מתנה למשה רבינו וע"כ שייך לומר ואתה תצוה ויקחו אליך כו' וכן ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך הבאתי בשם אבע"ז דמשה רבינו הי' כהן המכהן לאהרן ובניו וקורא אותו כהן הכהנים ולכך שייך לומר בהן ואתה ועיי"ש בפ' תצוה, ולפי"ז הכ"נ י"ל עפי"מ דאמרו רז"ל כי משה שאל לפרעה שיתן לישראל יום אחד לשבות מעבודתם שיהי' להם כח לעבודת שאר ימים ובחר משה רבינו את יום השבת, ובזה פירשו המפורשים ישמח משה במתנת חלקו שלאחר שנצטווה מפי הקב"ה לשבות ביום השבת אז שמח משה במתנת חלקו על שהי' נתכוין לבחור את יום המנוחה במכיון על שבת והבן. - ומעתה כיון דהכא ציוה הקב"ה למשה לדבר אל בני ישראל ג"כ בשביל השבת דאע"פ שנצטוו על בנין המשכן מכ"מ ישמרו את השבת ע"כ יש שפיר שייכות ציווי זו אל משה רבינו לכך שפיר נאמר הכא ג"כ לשון ואתה והבן:

ולפי שהי' ירא הקב"ה שלא יאמרו ישראל דעיקר הטעם שנצטוו לקדש את השבת לא משום דעצם יום השבת הוא קודש שקידשו הקב"ה מששת ימי בראשית כמו שכתוב בתורה ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו, רק משום כבודו של משה רבינו שהי' בוחר להם את השבת ליום מנוחה במצרים והי' השבת יום מנוחה לישראל ולכך ציוה השי"ת לקדש את יום השבת, לכך שפיר אמר הקב"ה למשה רבינו ואתה דייקי דבר אל בני ישראל לאמור אך את שבתותי תשמרו פירש"י וז"ל ואתה אע"פ שהפקדתיך לצוותם על מלאכת המשכן אל יקל בעיניך לדחות את יום השבת, דאע"ג שכל עיקר מלאכת המשכן אינה אלא לכבודי מכ"מ א"ד את את השבת ואז ידעו כולם דלא משום כבודך צויתי על השבת דאל"כ הי' נדחה יום השבת שהוא משום כבודכם בשביל בנין המשכן

שהוא לכבודי רק דאות הוא ביני וביניכם לדעת כי אני ד' מקדשכם שיום השבת הוא מקודש ועומד מששת ימי בראשית והבן:

אך את שבתותי תשמרו הנה הפנים יפות מקשה בשם אביו הגאון זצלל"ה בהא דיליף בריש מס' יבמותדעדל"ת שיש בו כרת מדאצטריך את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו שאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת מאי לאו בונה וסותר ודחי בלאו דמחמר ע"כ, ומקשה הגאון הנ"ל אמאי לא יליף דעדל"ת שיש בו כרת מדאצטריך בבנין המשכן אך למעט שלא ידחה מלאכת המשכן את השבת והכא אין לדחות בלאו דמחמר, דע"כ לאו דמחמר לא הי' במשכן דהא אמרינן דכל דהוי במשכן הוי אב מלאכה ומדחזינן דמחמר אינו אלא בלאו משמע דלא הי' במשכן עכ"ל. ונלפענ"ד לתרץ עפי"מ שמקשה הפנ"י בהא דאיתא דכל שבעת ימי המילואים הי' משה רבינו פורק את המשכן לאחר שהקריב הקרבנות ובבוקר הקימו והקשה איך עשה משה רבינו כן בשבת, מאחר דקיימ"ל דבנין המשכן אינו דוחה את השבת ותירץ דבשבת הקימו ע"י שנים דקיימ"ל שנים שעשאו פטורין עכ"ל, והנה לכאורה דברי הפנ"י תמוהין דהא קיימ"ל אע"ג דשנים שעשאו פטורין מכ"מ בזה יכול וזה אינו יכול כ"ע מודו דהיכול חייב והאינו יכול הוי כמאן דליתא. וע"כ עפי"מ שפירש"י בשם מדרש תנחומא דשום אדם לא הי' יכול להקימו משום דהניח הקב"ה מצות הקמת המשכן למשה רבינו א"כ הוי לי' הוא יכול והאחר אינו יכול א"כ מה הועיל משה רבינו מה שעשה בשבת ע"י שנים הא מכ"מ הוא חייב והשני פטור. אמנם י"ל דבאמת לק"מ משום דמוכח שם מפירש"י דגם משה הי' מתמה ואמר לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם אמר לי' הקב"ה עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף וקם מאליו עכ"ל, ולפי"ז גם משה רבינו הי' אינו יכול והוי לי' שניהם אין יכולין ולכך שפיר הי' משה רבינו מותר להקימו ע"י שנים והבן, ומעתה שפיר מיושב קושית הגאון הנ"ל דמש"ה לא מקשה הגמ' מאך דמלאכת המשכן משום די"ל דהקרא דמלאכת המשכן בא לאסור בנין המשכן בשבת אפי' ע"י שנים דבכ"מ מותר וכאן אסור מגזה"כ, והיינו במקום ששניהם אינן יכולין לעשות בלבדו ועשאוהו בשנים מכ"מ אסור, ואין להקשות דא"כ איך הקימו משה בשבת בשנים מאחר דהכתוב אסור אפי' בשנים, י"ל דבהקמה שאני דאפי' שנים ביחד לא הי' יכולין להקימו רק עפ"י נס וא"כ הוי לי' כאלו הקב"ה הקים עמהם יחד דהוי לי' הקב"ה יכול והם אינם יכולים וא"כ הם פטורין מאחר דעיקר הקמה הי' ע"י נס - ואין להקשות דלפי"ז שוב לא הוצרך הפנים יפות לתרץ דמשה הקימו ע"י שנים דהא אפי' אם הוא בעצמו הי' מעמידו נמי מותר משום דרק ע"י הנס הי' מקימו, אך י"ל משום דחזינן דבכל יום הוצרך משה רבינו עכ"פ לעסוק בידיו

שיהי' נראה כמקימו א"כ הוי לי' בשבת אסור לעשות כן וע"כ הוצרך בשבת ליקח עוד אחד עמו שלא יהי' נראה עושה בעצמו רק ע"י שנים ודוק:

אך את שבתותי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדרותיכם ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם מחללי' מות יומת כו' ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קודש יש לדקדק שהזהיר אזהרת שבת ב' פעמים דבחד סגי וגם למה הפסיק בין הנך שתי אזהרות של השבת עם הנך תיבות ששת ימים יעשה מלאכה זאת הי' צריך להקדים גם לאזהרה הראשונה. וכך הי' צריך לכתוב ששת ימים יעשה מלאכה ושמרתם את השבת. גם יש להבין למה אמר אך את שבתותי לשון רבים דמשמע את שבתות דהי' יכול לומר אך את השבת תשמרו גם יש לדקדק להלן בפסוק ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת הך לעשות את השבת מיותר ואינו מובן, ונלפענ"ד לפרש עפי"מ ששמעתי מידידי הזקן הישיש ת"ח מופלג בתוי"ר מוה"ר ר' אבא קאמעלהאר זללה"ה דבר נכון ששמע או ראה בספר להבין הא דאמרינן בגמ' שבת פ' כל כתבי אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין דכתיב כה אמר ד' לסריסים אשר שמרו את שבתותי וסמיך לי' והביאותים אל הר קדשי ע"כ, ובמקום אחר במדרש מובא במפרשים דגם אם שמרו ישראל שבת אחד מיד הי' נגאלין וא"כ תקשה בגמ' שבת הנ"ל למה צריך שתי שבתות דוקא, ואמר החכם הנ"ל דבאמת עיקר שמירת השבת בעי להיות דמיון השבת בראשית שהי' הקב"ה עשה ששת ימים את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, ולכך בעי שתי שבתות ששמרו השבת הראשון ואח"כ עשאו מלאכה ששת ימים ואז שפיר השבת השני הוי דמיון השבת בראשית, אבל כששמרו רק שבת אחד ומקודם השבת הזה עשאו מלאכה גם בשבת א"כ לא הוי השבת הזה דמיון דמעשה בראשית דהא עשאו מלאכה יותר משבת ימים ואין השבת הזה יום שביעי וכמובן, ולכך שפיר דבעי שתי שבתות דאז הוי שפיר שבת השני דמיון דשבת בראשית וא"כ שפיר מיושב הסתירה שהבאתי דבאמת ראוין לגאולה גם ע"י שבת אחד רק הא דבעי גם שבת הראשון הוא רק כדי שיהי' השבת השני דמיון דשבת בראשית והבן- ועפ"י דבריו הנ"ל יתיישב כל הדקדוקים הנ"ל דאמר אך את שבתותי תשמרו היינו שתי שבתות דאז יהי' השבת השני דייקי אות ביני וביניכם כמו השבת בראשית שגם הקב"ה עשה כן ששת ימים עשה מלאכה וביום השביעי דייקי שבת וינפש, וע"ז מפרש הכתוב כיצד ושמרתם את השבת הראשון ואח"כ ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קודש לד' והבן - ובזה מיושב על נכון דלמה באזהרה הראשונה אמר כי קודש הוא לכם ובאזהרה השניי' כתיב שבת שבתון קודש לד' משום דאזהרה הראשונה קאי

על שבת הראשון דלא הוי דמיון השבת בראשית ע"כ אמר רק קודש הוא לכם, אבל שבת השני דהוי דמיון השבת של הקב"ה אמר קודש לד' והבן. ובזה יובן שפיר ושמרו בני ישראל את השבת הראשון לעשות את השבת השני כדמיון השבת בראשית לדורותם היינו לעולם כך יעשה שישמור שבת הראשון כדי לעשות שבת השני, וכן ישמור שבת השני כדי לעשות שבת השלישי וכן לעולם דהא אם לא ישמור שבת אחד אז גם השני אפי' אם ישמור שבת השני לא יהי' כשבת בראשית והבן, אבל אם לעולם ישמור את השבת יעשה השבת שלאחריו כשבת בראשית ואז הוא דהוי אות ביני וביניכם, כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וצריכים אתם ג"כ לעשות כן לעשות מלאכה בששת ימים ואח"כ לשמור את השבת והבן:

אך את שבתותי תשמרו פירש"י וז"ל אע"פ שתהיו רדופין וזריזין בזריזות המלאכה שבת אל תדחה מפני' כל אכין ורקין מעוטין הן למעט שבת ממלאכת המשכן עכ"ל, והקשה הפנים יפות בריש ויקהל בשם המפורשים דל"ל קרא מיוחד למעט שבת ממלאכת המשכן הי' יכול הקב"ה להקדים את השבת ואז ממילא אמרינן דמלאכת המשכן א"ד שבת כמו שפירש"י בריש ויקהל וז"ל הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת ע"כ, והנה לפי"מ שהעלה הפנ"י פ' תשא בקרא אך את שבתותי כו' וז"ל ולפי פשוטו י"ל דעיקר קרא אך את שבתותי לאו משום מעוט שלא ידחה את השבת אלא עיקר קרא ללמוד מאי הם ל"ט מלאכות שחייבים עליהם מיתה וכרת, וזה נשמע ממה שהקדים בתחלה כל מלאכת המשכן ואמר ע"ז אך את שבתותי תשמרו שלא לעשות כל אלו המלאכות השייכים לעבודת המשכן עכ"ד, ומעתה שפיר הוצרך הקב"ה להקדים מלאכת המשכן קודם הקרא דאך את שבתותי תשמרו כדי שנלמוד שבת ממלאכת המשכן ושוב לא נדע דמלאכת המשכן א"ד שבת וע"כ שפיר הוצרך אך למעט ומתורץ קושית המפורשים הנ"ל:

עוד נלפענ"ד לתרץ עפי"מ שהקשה רבינו הגאון הר"ר העשיל זצללה"ה בהא דאיתא דישמעאל עשה תשובה מדכתיב ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו שהקדים יצחק לפניו ש"מ דעשה תשובה וכמו שפירש"י שם כן במקומו והקשה הגאון הנ"ל הא אמרינן בכ"מ אין מוקדם ומאוחר בתורה ותירץ דהיכי אמרינן אין מוקדם ומאוחר בתרי עניינא אבל בחד עניינא יש מוקדם דאל"כ איך דרשינן כלל ופרט או פרט וכלל כיון דאין מוקדם אלא ע"כ דבחד ענין יש מוקדם עכ"ד, ועפי"ז הקשיתי א"כ מאי פירש"י הקדים אזהרת שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת כיון דהכא הוי תרי עניינא א"כ אין מוקדם, וכן קשה הא דדרשינן סמוכין איך נדרוש סמוכין כיון דאין מוקדם אמנם י"ל דאם דרשינן

טעם להקדמה משום סמוכין או למילף דבר אחד מחבירו כמו כאן דהקדים הקב"ה מלאכת המשכן למלאכת השבת בכדי למילף מאי הם הל"ט מלאכות כדברי הפנ"י הנ"ל, וכן בפ' ויקהל שהקדים משה רבינו אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת א"כ שוב הנך שני עניינים מצריך צריכי להדדי א"כ שוב הוי ענין אחד והבן, והיכי אמרינן בתרי ענייני אין מוקדם במקום דלא שייך השני עניינים לדרשא - ומעתה מיושב שפיר קושית המפורשים הנ"ל כיון דבאמת יש להקשות מנ"ל לומר דדרשינן הנך דרשות ויש מוקדם, אך י"ל כיון דבלא"ה יש לן קרא אך למעט אצל הציווי בפ' תשא ולכך גם בפ' ויקהל בדברי משה רבינו לישראל נמי אמרינן דדרשינן דמלאכת המשכן א"ד שבת משום שהקדים ונעשה במילא ענין אחד וכנ"ל, וכ"ז משום דיש לן טעם שצריך לדרוש כן דהא כבר גילה כן הכתוב אך למעט והבן, ומעתה מיושב קושית המפרשים הנ"ל דהא אם לא הי' נאמר אך למעט רק שהקב"ה הי' מצווה מלאכת שבת קודם מלאכת המשכן שפיר הי' אמרינן בשניהם הן בפ' תשא דהקדים מלאכת המשכן לשבת והן בפ' ויקהל דהקדים מלאכת שבת למלאכת המשכן דלא דרשינן כלום והי' אמרינן דהוי תרי ענייני ואין מוקדם, רק כיון דנאמר אך למעט מלאכת משכן בשבת א"כ שפיר נעשו שניהם ענין אחד וע"כ שפיר דרשינן בפ' תשא שהקדים מלאכת המשכן לשבת למילף מהות הל"ט מלאכות ובפ' ויקהל דהקדים מלאכת שבת למלאכת המשכן שפיר דרשינן דאינו דוחה שבת והבן. - (ובענין אין מוקדם ומאוחר בתורה עי' במס' פסחים דיו ע"ב ובתוס' שם והדבר מבואר.) עוד י"ל משום דכתיב אך דא"ד שבת וא"כ שפיר אמר בפ' ויקהל דבשביל זה הקדים שבת למלאכת המשכן שאינו דוחה את השבת ולפי"ז שוב תקשה א"כ למה הקדים בפ' תשא מלאכת המשכן לשבת א"כ שוב משכן עדיפא והי' צ"ל דמשכן דוחה שבת, וע"כ שפיר אמר דצריך בפ' תשא להקדים מלאכת המשכן לשבת כדי למילף מהות מלאכות וקצרתי ויש להאריך הרבה בדברים האלה והבן:

ושמרתם את השבת כו' כתב בספורנו הטעם שמלאכת המשכן א"ד שבת כי קודש הוא לכם במצ"ע מחללי' מות יומת במצות ל"ת ואין ראוי לדחות עשה ול"ת שיש בו מיתה בשביל עשה של מלאכת המשכן ע"כ ובפסוק ששת ימים תעשה מלאכה כתב טעם אחר דבששת ימי המעשה תוכלו לעשות מלאכת המשכן וא"כ אין ראוי שתדחה שבת בשביל עשיית המשכן כיון דאפשר לקיים המצוה ביום אחר איד את השבת עכ"ל, ודבריו תמוהין הלא אמרינן בגמ' בכל ענייני עשה שאינו דוחה אפי' ל"ת קלה בלבד במקום דאפשר לקיים שניהם מצד הסברא כדברי ר"ל ול"ל קרא בשבת דחמירא ויש עשול"ת נגד העשה שאינה נדחה שבת החמורה מפני עשה דבנין ביהמ"ק וגם לטעם הראשון נמי

תקשה הא מסברא ידעינן לה דאין עשה דוחה לתו"ע דעלמא מכש"כ עשול"ת שיש בה חיוב מיתה. והוא שני תמיהות עצומות, ולכאורה י"ל דחידוש גדול אשמעינן בזה דאפי' לר"א דס"ל מכשירי מילה דוחה את השבת דס"ל מכשירי מצוה כמצוה דמיא והרי מילה דוחה את השבת מש"ה גם מכשירי מילה כגון איזמל בשבת נמי דוחה, וא"כ הכ"נ הרי קרבנות הקבועין בזמן דוחין את השבת א"כ הוי בנין ביהמ"ק כמו מכשירי קרבן והו"א דגם בנין ביהמ"ק דוחה את השבת כמו קרבן עצמו מש"ה שפיר צריך קרא דבנין ביהמ"ק א"ד את השבת - אולם יש לדחות דבנין ביהמ"ק לא דמי למכשירי מילה דבמכשירי מילה שפיר יש סברא דדוחה כיון דמצווה ועומד לעיל א"ע ואין לו המכשירין ולכך שפיר גם המכשירין דוחה את השבת דלולא המכשירין לא יוכל לקיים המצות מילה שיש עליו, אבל בבנין ביהמ"ק כ"ז שאין המקדש בנוי אין עליו שום חיוב להביא קרבנות וא"כ מסברא דאין בנין ביהמ"ק דוחה את השבת ובזה גם ר"א מודה דאין מכשירי קרבן היינו לבנות המקדש שידחה את השבת, ועוד י"ל דכ"ז שאין המקדש בנוי יכול לצאת ידי קרבנות בקריאת הקרבנות בתורה וכמו שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו ולכך אפי' ר' אליעזר נמי יודה דאין בנין המקדש דוחה את השבת, אולם נ"ל די"ל הסברא בכאן להיפך דאפי' החכמים דפליגי על ר' אליעזר דמכשירי מילה א"ד את השבת מכ"מ הכא גם החכמים מודו דמכשירי קרבן ידחה את השבת דדוקא במכשירי מילה דהיינו לעשות איזמל דאין בה שום מצוה לעשות איזמל בשבת שפיר ס"ל לחכמים דמכשירי מצוה אינה חשוב כמצוה לדחות השבת, אבל הכא בבנין הביהמ"ק חוץ מה שהוא מכשירי קרבן יש נמי בבנין המקדש מ"ע בפני עצמו ולכך הו"א דאפי' החכמים מודה לר' אליעזר דבנין המקדש ידחה את השבת דהבנין בעצמו הוא מ"ע וגם הוי מכשירי קרבן מכ"מ אשמעינן הנך טעמא של הספורנו דא"ד את השבת וכסברתי הנ"ל, משום דכל זמן שלא נגמר בנין המקדש אין שום חיוב בהבאת קרבנות ולכך לא הוי הבנין מכשירי מצוה ועיקר מצות בנין המשכן בלבד אין בו כח לדחות הל"ת ועשה דשבת החמור וכנ"ל והבן:

עוד י"ל למאי שהעלה בנו של הנוב"י בה שמטות עפי"מ שהעלה הריב"א בתוס' חולין קמ"א דאע"ג דאין ע"ד לתו"ע מכ"מ הלאו נדחה מפני העשה ועפי"ז העלה הבנו של הנובי' כיון דהל"ת בלא"ה נדחה רק דהעשה אינו נדחה משום מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה ולפי"ז בעבר ועשה אז אמרינן להיפך מאי אולמ' וא"כ ממילא אמרינן דעשה דוחה ללתו"ע ועיי"ש, וא"כ י"ל דאצטריך הקרא דבנין המקדש א"ד את השבת לענין עבר ועשה ובנה בשבת דהו"א דאהני מעשיו ודחה עשה דבנין לעול"ת דשבת קמ"ל הקרא שאינו דוחה ולא אהני מעשיו כלל והבן, ולכאורה זה טעות דדוקא בשאר

עול"ת שלא נדחה רק מכח הסברא דמאי אולמי' שפיר שייך סברתו הנ"ל דבעבר ועשה אמרינן להיפך מאי אולמי' ולכך נדחו שניהם העשה והל"ת, אבל הכא לא שייך לומר כעבר ועשה שיהי' נדחה העולית דשבת מפני בנין המקדש משום הסברא דמאי אולמי' עשה דשבת מעשה דמקדש דהא עשה דשבת שפיר אולמי' מעשה דמקדש דהא העשה חמור שהוא במיתה וא"כ גם על דיעבד בעבר ועשה נמי לא צריך הקרא שא"ד, אך י"ל דהו"א בעבר ועשה דנדחה השבת מפני בנין ביהמ"ק משום דמצטרפינן את מצות חיובי הקרבנות למ"ע דבנין המקדש כיון דבאמת מצות חיובי הקרבנות נמי דוחין את השבת. קמ"ל דלא מצטרפין וכדברינו הנ"ל, דכיון דהחיוב של הקרבנות לא נוכל להצטרף משום דהחיוב של קרבנות אינו חל רק אחר גמר בנין המקדש ע"כ לא נוכל להצטרף חיוב הקרבנות קודם שנגמר הבנין כי היכי דתדחה בעבר ועשה והבן - ומאי מאוד יתורץ בזה מה דקשיא לן על הספורנו בטעם השני הנ"ל דלכך בנין המקדש אסור בשבת משום דאפשר לקיים שניהם הא יש לחלק, בשלמא בשאר מקום דאפשר לקיים שניהם שנתקיים שניהם ולא הפסיד כלום ולכך שפיר א"ד. אבל הכא הרי הפסיד הקרבנות דהא אם יבנה בשבת יוכל להביא קרבנות המחויבין, אבל בדברינו הנ"ל דהחיוב קרבנות לא מתחיל רק אחר גמר הבנין ולא מקודם א"כ לא שייך בזה שום הפסד כלל כיון דהחיוב עדיין לא התחיל והבן:

עוד י"ל ע"ד הקושית שהקשיתי על שני הטעמים של הספורנו הנ"ל דהנה טעם הראשון של הספורנו שכתב הטעם דבנין המשכן א"ד שבת משום דשבת הוי עול"ת שיש בו מיתה, והקשיתי הלא ע"ז ל"צ קרא כיון דבכ"מ שיש עול"ת אפי' אין בו חיוב מיתה נמי אין עשה דוחה ל"ת ועשה א"כ למה צריך קרא בשבת דהוי עול"ת שיש בו מיתה. ע"ז י"ל דעכ"פ צריך קרא בשבת דאינו נדחה מפני בנין ביהמ"ק דנפ"מ גדולה למ"ד הבערה ללאו יוצאת ואינה בעשה ואין בהבערה חיוב מיתה ע"ז שפיר צריך הקרא דאך את שבתותי דמכ"מ א"ד את השבת אפי' לענין הבערה (אוי"ל בלאוו דמחמר כמו דאיתא בגמ' יבמות) וי"ל הטעם דאפי' הלאו א"ד משום דהתורה חייש דאם יעבור על הבערה יעבור גם על שאר מלאכות שיש בהם עול"ת שיש בו מיתה, ומש"ה קאמר הספורנו הטעם דהוי עול"ת שיש בו מיתה משום דאל"ה הי' מותר (ועי' בתוס' יבמות ד"ו ד"ה ניגמור מהכא בסוף הדיבור שם דאליבא דמסקנא גם לא"ו בלחוד אינו דוחה ע"ש ותבין) - גם בטעם השני של הספורנו דמש"ה א"ד שבת דאפשר לקיים שניהם והקשיתי הלא לטעם זה א"כ למה לי קרא הרי אפי' בל"ת גרידא וקלה נמי אין עדל"ת במקום דאפשר לקיים שניהם, הנה באמת בגמ' איתא פלוגתא בזה אם עדל"ת באפשר לקיים שניהם דרק ר"ל סובר כן דא"ד

ומחלקין עליו שם. וזה זמן כביר העליתי הפלוגתא זו בפלוגתת הקדמונים אם עשה חמור מל"ת או ל"ת חמור והיינו מדס"ל דעשה חמור מל"ת ומצד הסברא עדל"ת שפיר ס"ל דבאפשר לקיים שניהם אין עדל"ת דלמה יעבור בל"ת כיון דיכול לקיים העשה בלא עבירת הלאו, משא"כ למדס"ל דל"ת חמור ומכ"מ מגזה"כ עדל"ת אז שפיר י"ל דאפי' באפשר לקיים שניהם מכ"מ עדל"ת וכמובן. ובדברינו הנ"ל אפשר להבין למה צריך הספורנו לפרש שני טעמים ולמה לא סגי לי' בטעם הראשון דלכך בנין ביהמ"ק א"ד שבת משום דהוי עול"ת והנה בפשטות י"ל דלטעם הראשון הי' קשה דא"כ עכ"פ נימא לענין הלאו דהבערה דלא הוי רק ל"ת בלבד יהי' מותר להבעיר האש בשבת ולהזמין הכל כדי שיוכל לעשות המלאכה בכסף וזהב מיד לאחר השבת כדאיתא בבעתו"ס, בריש ויקהל ועיי"ש, ולכך הצריך טעם הב' דאפי' הבערה נמי אסור משום דאפשר לקיים שניהם בחול אך דלפי"ז עכ"פ קשה לימא טעם הב' בלבד, אמנם י"ל עפי"מ שהעליתי לעיל למדס"ל ל"ת אמור מעשה ומכ"מ עדל"ת מגזה"כ ולכך סובר דגם באפשר לקיים שניהם נמי דוחה א"כ שוב תקשה למה בשבת אמרינן דאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת, ולכך קאמר גם טעם הראשון להורות דשבת שאני כיון דכל המלאכות חמורין שיש בהם חיוב מיתה ולכך אפי' בהבערה דקיל מכ"מ א"ד משום דאם יעבור בהבערה שוב יעבור גם בכל המלאכות ולכך גם הבערה אסרה תורה והבן - ואפי' למדס"ל דעשה חמור וא"כ אפשר לקיים שניהם א"ד בשום מקום מכ"מ צריך כאן בשבת קרא מיוחד משום דהכא הו"א דמצרפינן את מצות חיובי קרבנות לעשה דבנין ביהמ"ק וידחה השבת מאחר דקרבנות בעצמן נמי דוחין את השבת, קמ"ל הטעם דשבת חמור עול"ת וחיוב מיתה והוי בעידנא דמקיים המצות בנין אבל חיובי הקרבנות לא הוי בעידנא ואיחא במפרשים דחמור על קל לא בעו בעידנא וא"כ אי לאו דקאמר שבת חמור עול"ת שפיר הי' דוחה אע"ג דלא הוי בעידנא משום דבנין המשכן עם חיוב הקרבנות חמור משבת, ולכך קאמר הטעם הא' דשבת הוי עול"ת והוי קל על חמור ולכ"ע בעי בעידנא ולא נוכל לצרף חיוב הקרבנות נגד המ"ע ול"ת דשבת דל"ה בעידנא וכיון דשבת חמור בעי בעידנא והבן:

ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם כו' ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קודש לד' יש לדקדק ל"ל הך שתי אזהרות על השבת ולמה הפסיק בין השתי אזהרות עם הקרא ששת ימים יעשה מלאכה, ומה גם דכל הקרא דששת ימים לא צריך כלל דלהתיר בששת ימים לעשות מלאכה א"צ קרא ועכ"פ הי' לו לומר קרא דששת ימים קודם ושמרתם את השבת, אמנם נ"ל דהנה באמת איתא בגמ' דאמר ר' יודא א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה

ולכאורה הי' סברא לומר דסברת ר' יודא הנ"ל הוא רק דוקא בכל התורה ומצות אבל מצות שבת שהוא קודש לד' ונקרא שרביטו של מלך, דאיתא בספרים דעכו"ם ששבת חייב מיתה הוא מטעם דדוקא ישראל שנקראו בנים למקום מותרין להשתמש בשרביטו של מלך אבל עכו"ם לא נקראו בנים והמשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה וע"כ הו"א דישראל ששומר השבת ומשתמש בשרביטו של מלך צריך לשמור את השבת באימה וביראת הכבוד באופן שידע שהשבת קודש לד' והוא שרביט המלך אבל אם ישמור השבת רק להתענג א"ע מחלל השרביט ולא נקרא שומר שבת רק מחלל השבת, ע"כ השמיענו הכתוב דהקב"ה נתן רשות לישראל גם בשבת לשמרו אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וזה שאמר הכתוב מתחלה ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם אפי' אם הוא רק להנאתכם ואח"כ אמר וביום השביעו שבת שבתון קודש לד' היינו שתזכו אח"כ לשמור את השבת בשביל שהוא קודש לד' והבן - ובזה יש לפרש ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת שאם ישמרו מתחלה שלא לשמה יבואו לשמה והבן:

ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם מחללי' מות יומת ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמי' ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קודש לד' פירש"י מחללי' מות יומת בעדים והתראה ונכרתה הנפש בלא התראה ע"כ ונ"ל דאם עשה מלאכה בין השמשות דהוי ה"ס רק לדידן הוי ספק אבל קמי שמיא גליא חייב כרת ובזה מובן למה נכתב הך ששת ימים יעשה מלאכה דמיותר ועוד עכ"פ הי' לו לכתוב קודם ושמרתם את השבת, ובהנ"ל יובן שפיר דאמר ששת ימים יעשה מלאכה דצריך שיהי' בטוח שהוא משמשת ימים אז יכול לעשות מלאכה ונכתב בין הנך שתי אזהרות לגלות דלא מבעיא במוצאי שבת ביהשמ"ש דאיכא חזקת איסור וודאי דבין השמשות אסור במלאכה וחייב כרת רק אפי' בתחלת השבת שאין כאן חזקת איסור מכ"מ אסור לעשות מלאכה בין השמשות רק בעוד שיצא הספק מלבו שבוודאי הוא חול ושהוא עוד בטח משמשת ימי המעשה אז יעשה מלאכה אבל לא מספק, ולכך שפיר מפסיק בין שתי אזהרות עם הך קרא ששת ימים יעשה מלאכה לידע דצריך לאחר במוצ"ש ולהקדים בהכנסת שבת לתוך הששת ימים במלאכה, ובזה יובן החרוז של זמירות ליל שבת המאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבא ומקשים העולם דהי' צ"ל הממהרים לבא ומאחרים לצאת וכמה תירוצים נאמרו בזה, ובהנ"ל יובן שפיר דבעל הפייטן סידר לשונו כלשון הקרא שהזהיר קודם על מוצ"ש לאחר ואח"כ הזהיר על להקדים וכנ"ל והבן. (א"ה ודבר זה א"א בספק מיתה או כרת קמי שמיא גליא, או הוא פטור מספק, פלוגתת הראשונים היא, וכמבואר בתויו"ט

פ"ב דביכורים מ"ו, דשי' הרמב"ם והר"ש דפטור מספק, וכן אי' בכ"מ פט"ז מפהמ"ק אכן שי' הרע"ב מברטנורא שם דחייב וע"ש ותבין): ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם מחללי' מות יומת כבר הבאתי לעיל בשם הספורנו דהפסוק מפורש הטעם שבנין המשכן א"ד שבת כי קודש הוא לכם במ"ע מחללי' מות יומת במצות ל"ת ואין ע"ד לתו"ע ובפסוק ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת כו' מפרש הספורנו טעם שני משום דאפשר לקיים שניהם לבנות המשכן בחול ע"כ ועיי"ש ויש לדקדק למה צריך שני טעמים ולא סגי לי' בטעם אחד ועוד גם בלא שום טעם רק במעוט הקרא אך את שבתותי סגי ול"ל הטעמים כלל וכי בכל המצות נאמר הטעם- והכה לכאורה י"ל עפי"מ דאיתא דבנין המשכן לכפר על מעשי העגל גם בס' נח"ק ריש ויקהל מביא דמש"ה הקדים משה רבינו לצות לישראל על השבת בכדי לבשר לישראל דגם שבת מכפר על מעשה העגל ע"כ, ולפי"ז י"ל דאי לא הוי נאמר בזה שום טעם הוה אמרינן דפירוש הכתוב אך את שבתותי תשמרו שאין צריכין לבנות בו המשכן דהא בנין המשכן הוא לכפר ואם לא יבנה רק ישמור את השבת נמי מכפר, וא"כ למה יבנה המשכן הא שבת בעצמו נמי מכפר ואם יבנה בשבת דאז השבת א"י לכפר כיון דעושה בו מלאכה אז יבא הבנין המשכן לכפר, וא"כ עדיף שלא יחלל השבת בבנין המשכן ואז יכפר השבת בעצמו, וא"כ הפירוש אך את שבתותי תשמרו שאין צריכים אתם לבנות משום דהשבת בעצמו נמי מכפר ולכך שפיר הוצריך לומר טעם דאין עדלתו"ע וע"כ דאסור לבנות המשכן בשבת- (א"ה ועי' בתוס' יבמות ד"ו ד"ה ניגמר מהכא שהקשו באמת מנלן דלא דחי אפי' לאוו גרידא, כיון ששבת היא עול"ת - ותירצו כן דעשה דמקדש חמור משום מורא והוי כמו לאוו גרידא - ומ"מ אשמעי' דלא דחי, שמע ממילא אפי' לאוו בלחוד - וממאי דלא כתוב בפי' על הלאוו בלחוד דלא דחי - שמע"י דבעלמא עשה דוחה ל"ת ע"ש ותבין כל הדברים האלה הם רק לחדודא) וכבר הארכתי לעיל בדברי הספורנו דלמה צריך לשני טעמים דהי' סגי בטעם דאין עדלתו"ע ולמה צריך לטעם הב' דאפשר לקיים שניהם ע"י בנין בחול ועיי"ש דאלו מטעם הא' בלבד הו"א למדס"ל הבערה ללאו יוצאת מותר להבעיר האש בשבת כדי לעשות במוצ"ש בחול כמו שהבאתי בזה סברת הבעתו"ס ריש ויקהל ולכן צריך נמי טעם הב', אך תקשה הי' סגי טעם הב' בלבד דאפשר לקיים שניהם - אבל י"ל דלטעם הב' הוא רק לכתחלה אבל בעבר ועשה הו"א דעדל"ת דהא השתא כשכבר עבר שוב אי אפשר לקיים שניהם ולכך דחי דהא כבר עבר קמ"ל טעם הא' דאפי' בכבר עבר בדיעבד נמי לא דחי משום דהוי עול"ת - אמנם הא בדאפשר לקיים שניהם ועבר ועשה י"ל דדוחה העשה לל"ת י"ל דהוא דוקא אם נאמר דמצהב"ע הוא רק דרבנן אבל

אם נאמר דמצהב"ע דאורי' א"כ י"ל דגם בטעם השני בלבד סגי דהא אף בעבר ועשה נמי לא דחי משום דלכתחלה אסור הוי לי' מצהב"ע והבן (ועי' תוס' סוכה ריש פרק לולב הגזול ע"ש) בדרך אחר נ"ל עפי"מ דאיתא בס' יד יוסף במס' ב"מ שהעלה דבר יקר דסברת חתנו של הנוב"י דבעבר ועשה עשה דוחה לעול"ת משום דבעבר ועשה אמרינן להיפך מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה דכ"ז היא רק לסברת הריב"א דוקא דס"ל דאפי' בעול"ת דלא נדחו מפני העשה מכ"מ הל"ת עכ"פ נדחה ואינו לוקה ועיי"ש אבל למאי דאיתא בתוס' מס' קידושין בשם הר"י מא"י לענין שריפת קדשים ביו"ט דהעשה מחזק את הלאו ולכך גם הלאו לא נדחה א"כ לא שייך סברת הנוב"י הנ"ל רק דאמרינן דגם הלאו אלים ואינו נדחה מפני העשה ע"כ ולפי"ז י"ל דהחולקים אם הבערה ללאו יוצאת או לחלק יוצאת יפלגו בס' הריב"א עם הר"י מא"י דמאן דס"ל הבערה ללאו יוצאת סובר כסברת הר"י מא"י, וא"כ גם בעבר ועשה אינו דוחה כלום ושפיר הוצרך לשני הטעמים כמו שכתבתי לעיל אבל מדס"ל הבערה לחלק יוצאת וא"כ ס"ר כס' הריב"א ובנו של הנוב"י דבעבר ועשה דוחה לשניהם א"כ י"ל דלכך קאמר הטעם השני משום דלטעם השני דאפל"ש אפי' בדיעבד אינו דוחה ממילא הוי לי' מצהב"ע וכנ"ל ודוק. אולם שוב יתעורר ליסגי לי' בטעם הב' בלבד, אך י"ל עפי"ד הגמ' חולין קמ"א אין לי אלא לדבר הרשות לדבר מצוה מנין ת"ל תשלח מכ"מ ופריך והרי שלוח הקן עול"ת היא ואין עדלתו"ע אלא אמר מר בר רב אשי כגון שנטלה ע"מ לשלח דלאו ליכא עשה הוא דאיכא ופריך מאי אולמי' עשה דמצורע מעשה דשלוח הקן סד"א הואיל ואמר גדול השלום בין איש לאשתו שהרי אמרה תורה שמו של הקב"ה ימחה על המים והאי מצורע דאסור בתשמיש המטה הו"א דליתי עשה דידי' ולידחי עשה דשלוח הקן קמ"ל ע"כ ולכאורה תיקשי מנ"ל לדרוש דאפי' לדבר מצוה דהיינו לעשה דמצורע אסור ליקח את האם דילמא שפיר עשה דמצורע דוחה לעשה דשלוח הקן משום דגדול השלום והא דנאמר תשלח דברה תורה כלשון בני אדם וכה"ג אמרינן בכמה מקומות (למ"ד דד"ת כלשון ב"א), אמנם נראה דיליף לה מבנין המשכן דבא לכפר על מעשה העגל דאין לך גדול השלום יותר מזה לעשות שלום בין ישראל לאבינו שבשמים ומכ"מ אינו דוחה את השבת כמ"כ נמי לא אמרינן דעשה דמצורע אע"ג דגדול השלום שידחה העשה דשלוח הקן והבן. אמנם לכאורה יש לדחות מי דמי דבנין המשכן שא"ד את השבת איכא בזה טעם דאפשר לקיים שניהם ולכך לא מהני סברת גדול השלום אבל בעשה דמצורע דמסתמא מיירי בכגון דלית לי' קן אחרת דאל"כ פשיטא דא"ד דהא אפשר לקיים שניהם וא"צ תשלח והבן, ועפי"ז יובן שפיר קושייתי הנ"ל דמש"ה צריכה התורה לגלות

הנך תרי טעמי דאין בנין המשכן דוחה שבת דאי הוי אמר רק הטעם משום אפל"ש, ל"ה ידעינן סברא זו דגדול השלום לא מהני לדחות הל"ת ועשה דהו"א דגדול השלום באמת דוחה כל עולת שבתורה והא דבמשכן אסור לבנות בשבת משום דאפל"ש, אבל במצורע שפיר הי' אמרינן דלדבר מצוה שפיר מותר לעבור בעשה דשלוח הקן משום דגדול השלום דדוחה ללתו"ע ומכש"כ לעשה והא דכתיב תשלח הי' אמרינן דברה תורה כלשון בכי אדם, ולכך קאמר בבנין המשכן טעם השני משום דעול"ת וא"כ חזינן דגדול השלום ל"מ ולכך שפיר ילפינן דגם תשלח במצורע דאפי' לדבר מצוה אסור ולא אמרינן סברת גדול השלום והבן - ובענין זה דד"ת כלשון ב"א האריכו בתוס' בכמה מקומות ובפרט במנחות י"ז, ובסוטה כ"ד ע"ש ותבין): כי זה משה האיש לא ידענו מה הי' לו הקשו במפרשים על הלשון "האיש" דמיותר עוד תיקשי שאמרו לא ידענו מה הי' לו הלא פירש"י שהשטן הראה להם דמות משה שמת וא"כ היו יודעין שמת משה. אמנם נ"ל עפי"מ דאיתא בבעתוס' בד"ה עשה לנו אלהים וז"ל לא לשם עבו"ז נתכוונו כי אם להיות שופט במקומו של משה, ויש לפרש דברי בעתוס' עפי"ד פירש"י שסברו שכבר מת משה וע"כ בקשו מאהרן שיעשה להם עגל להיות מנהיג במקומו של משה ולהשפיע עליו רוח קדושה ממרום על העגל ואז יהי' המנהיג נצחי דשוב לא ימית, אבל אהרן שהי' בטוח דמשה חי במחיצתו של קוביה ע"כ אמר להם שיעשה להם העגל מן הזהב שיביאו לו אבל להשפיע עליו הרוח קדושה ממרום לא אפשר רק אם הקב"ה יסכים על מנהיג כזה אז מסתמא מרצונו ישפיע עליו חיות ורוח קדישה ממרום קדשו וזאת תהי' הבחינה ונראה מה תהי' בסופו אם ישפיע השי"ת עליו חיות הקדישה ידעו דמת משה ויעמיד מנהיג הזה במקומו אבל אם לא מת משה לא ישפות ד' עליו רוח קדושה כי אינו רוצה במנהיג אחר רק חפץ במשה שהעמידו בעצמו והבן - וע"י שהלכו הערב רב ועשאו ע"י כישוף שיצא העגל חי סמאו בזה עיני ישראל שגם ישראל טעו להאמין שמת משה וסברו שנשפע חיות הקדושה על העגל ממרום כדברי אהרן שעשה זאת לסימן. אבל תקשה א"כ למה תגדל חרון אפו של הקב"ה וגם במשה כתוב ויחר אפו הלא רק מצד הקדושה רצו רק במנהיג אחר תחת משה ולא לעבו"ז נתכוונו - עוד תקשה הא דאמרינן בגמ' ישראל לא הי' ראוין לאותו מעשה רק להורות תשובה וקשה דבשלמא אם לעבו"ז נתכוונו שפיר נשמע להורות תשובה אבל עפ"י דעת בעתוס' והרמב"ן שלא התכוונו לעבו"זא"כ איך נשמע מזה להורות תשובה במקום עבו"ז, אמנם י"ל דגם בזה בלבד שהאמינו שמת משה אין לך כפירה גדולה מזו דאיך יבחר הקב"ה במשה להיות שליח לקבלת התורה וכבר הי' במחיצתו של הקב"ה ארבעים יום ולסוף ימית משה ולא יהי'

יכולת ביד הקב"ה להציל את משה ממיתה ובעבור מיתת משה יתעכב נתינת התורה ואין ח"ו יכולת להקב"ה לגמור רצונו ליתן התורה לישראל, וא"כ מאחר שהאמינו שמת משה ע"כ דלא האמינו שהקב"ה יודע עתידות שימות משה בתוך הזמן וגם שאין הקב"ה תקיף ובעל יכולת להציל את משה ממות ח"ו ואין לך כפירה גדולה מזו ולכך שפיר חרה אפם של הקב"ה למשה, ושפיר ניחא דברי הגמ' להורות תשובה כנ"ל והבן: אולם דלפי"ז א"כ ח"ו גדול עונם של ישראל והרי חזינן הבעתוס' והרמב"ן רצו להמליץ טוב בעד אבותינו הדור דעה - אמנם י"ל דטעותם הי' כיון דגם משה רבינו הי' איש ויש לו בחירה ומצינו במס' חגיגה בארבעה שנכנסו לפרדס בן זומא הציץ וכו' ועיי"ש ע"כ היו מסופקים שמא בא ח"ו לידו של משה איזה רעותא ומש"ה ירד ממעלתו ונתקלקל ולכך מת, ומש"ה דוקא במנהיג בו"ד דיש לו בחירה יכול לבא לידי קלקול אבל אם המנהיג יהי' מכסף וזהב ויושפע עליו רוח קדושה לעולם לא יוכל לבא לידי קלקול דאין לה בחירה לעגל והבן, ובזה שפיר יובן שאמרו כי זה משה האיש שהוא בעל בחירה לא ידענו מה הי' לו סיבת מיתתו דאפשר קלקל מעשיו ואינו ראוי שתינתן על ידו התורה והיו אומרים זאת כמסתפקין כדבר ושפיר הי' ספק כפירה וכנ"ל והבן. (ועי' בדרשות הר"ן שהאריך בענין זה ע"ש). לך דד כי שחת עמך כו' סרו מהר מן הדרך כו' נלפענ"ד לפרש עפי"מ שראיתי בס' כש"ט הבעש"ט הי' מנהגו שהי' לו מנין מיוחד ודרכו הי' בקודש לעמוד בשמ"ע כשלשה שעות ויותר והמנין המתינו עליו עד שגמר תפלתו, פעם אחת הי' צריכין איזהו מן המנין לילך לביתם בדבר נחוץ כי אמרו בטוח יחזרו קודם שיגמור הבעש"ט את תפלתו ורק כאשר הלכו משם סיים הבעש"ט את תפלתו והצריך להמתין עליהם, וכשבאו חזרה תמהו מאוד על שסיים הבעש"ט כל כך מהרה את תפלתו ואמר להם הבעש"ט תדעו כי ע"י תפלתכם תעזרו אותי למטה והנני מתרומם לעלות במעלות עליונים וכולנו יחד בסולם ואנכי הולך למרום על הסולם. וכאשר אתם אינכם מפסיקים ממחשבות הקדושות למטה אז אני עומד כך על הסולם למעלה אבל כאשר אתם תצאו ותעזבו מחשבותיכם הקדושים הרי זה כמי שנלקח הסולם מאתי ואז מהכרח ליפול ע"כ גמרתי תיכף תפלתי ע"כ, והנה משה רבינו עם בני ישראל נמי הי' כסולם ובעבור שהיו דור דעה ואמרו נעשה ונשמע וכמה הכנות שעשאו קודם עשרת הדברות וע"י מעמד ה"ס פסקו זוהמתן וגדלה מעלתם, ע"כ התרוממו כ"כ את משה רבינו על הסולם עד למאוד עד שהי' ראוי לקבל את הלוחות מיד הקב"ה בעצמו וכאשר בעוה"ר עשו את העגל ונתקלקל הסולם וכמו שפירש"י לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם ע"כ אמר לו השי"ת תיכף לך רד מגדולתך והבן. למה ד' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ

מצרים בכח גדול וביד חזקה למה יאמרו מצרים לאמור ברעה הוציאם להרוג אותם בהרים לכאורה תיקשי על הנך שני פעמים "למה" דהי' יכול לומר למה ד' יחרה אפך בעמך כו' ויאמרו מצרים לאמור וכו' ותו מאי קשיא לי' למשה רבינו למה יחרה אפך הלא עשו את העגל וכפרו בד', ונלפענ"ד כי ידוע דהבחירה היא חפשית ולפי"ז ע"כ הא דאמר פרעה ראו כי רעה נגד פניכם וגם משה רבינו שאמר למה יאמרו מצרים לאמור ברעה הוציאם, ע"כ היינו דוקא בעושים העגל דיש להם משפט מות אבל אם לא היו עושים את העגל ע"כ הא דאמר פרעה כי רעה נגד פניכם הי' מורה על דבר אחר וכמו שבאמת נהפך לדם מילה, ולכך שפיר בא משה רבינו בשתי טענות להקב"ה שאין להם משפט מות דאם באמת כמו שאמר פרעה רעה נגד פניכם מורה על הריגתם ולא על דבר אחר א"כ ע"כ דהיו מוכרחין לעשות העגל שבטלו בחירתם כיון שידעת שיעשו את העגל ועשית מעשה בכוכבי שמים להראות גם לפרעה הסימן על הריגתם כדאיתא (באלשיך ז"ל) דדוקא ידיעת הקב"ה אינו מכריח הבחירה אבל מעשה או דיבור של הקב"ה מכריח את הבחירה, וא"כ מאחר שעשית מעשה היו מוכרחים לעשות העגל ונתבטל הבחירה מהם א"כ שוב אין עליהם שום אשמה ורשע, ואם תאמר שגם אחר ראיית הסימן עדיין הי' הבחירה בידם שאם לא יעשו את העגל יתהפך הסימן לטובה לדם מילה, א"כ יש לי עוד טענה אליך למה יאמרו מצרים ברעה הוציאם שלא יאמרו בשביל מעשה העגל נהרגו ואם לא היו עושין העגל הי' נתקיים בהם ברכת אבותיהם להביאם אל א"י רק שיאמרו בתחלה תיכף הוצאת אותם כדי לכלותם והבן:

למה ד' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים הקשו בזה המפורשים למה אמר משה רבינו אשר הוצאת ממצרים הלא אדרבא בשביל זה תגדל החרון אף כיון שהוציא אותם מארץ מצרים למה חטאו, וראיתי בס' אחד לתרץ עפי"מ דאיתא בזוהר דמיהר הקב"ה את הקץ שלא יפלו בשער הנו"ן דטומאה ולא יהיו ראוין לגאולה כיון שכבר היו בשער מ"ט וזה שאמר משה רבינו אשר הוצאת אתם מארמ"צ במהירות הגאולה, כדי שלא יפלו בשער הנו" ן כמ"כ היית יכול לשמרם מחטא העגל לשלוח אותי מן ההר טרם שחטאו דאלו הייתי אצלם לא היו חוטאין עכ"ד:

ולפענ"ד נראה כי משה רבינו דקדק בדברי הקב"ה שאמר שחת עמך היינו הערב רב כמו שפירש"י אבל ישראל נקיים מחטא ולבסוף רצה הקב"ה לשפוך חמתו גם על בנ"י, וע"כ עמד משה בתפלה על הערב רב שלא יעשה עמהם רעה ועל ישראל להטיב להם כמו שפירש"י התעשת מחשבה אחרת להטיב להם על הרעה אשר חשבת להם כיון שעמדו בצדקתם, וע"כ אמר למה יחרה אפך על עמי אע"פ שעשו את העגל משום דכלום

מתקנא אלא חכם בחכם אבל לא להתקנא בעגל מסיכה ומכש"כ בעמך אשר הוצאת מארמ"צ ולא חטאו, ובדרך משל אב שקצף על בנו שחטא ונתוודע לו שלא חטא מפייס אח"כ את בנו על מחשבתו הראשונה, וזה כוונת רש"י התעשת מחשבה אחרת להטיב להם על הרעה אשר חשבת להם. ובזה מיושב עוד דקדוק אחר על שאמר הכתוב שני פעמים "למה" דעוד בטענה אחרת בא משה רבינו להציל גם את הערב רב דלמה יאמרו מצרים ברעה הוציא את ישראל להרוג אותם, רק בשביל שלקחו עמהם את הערב רב הפך עליהם את הרעה אשר חשב על עמו ועל עמו נתהפך על דם מילה, ובזה יתורץ מה דלא מצינו בשום מקום שמתו כל הערב רב והבן:

זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך ותדבר אליהם ארבה את זרעכם כככבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם כו' נלפענ"ד לפרש דלכאורה קשה הא דאמר השי"ת למשה ואעשך לגוי גדול דא"כ כל ההבטחות של אברהם יצחק ויעקב יתקיימו בזרעו של משה וכמו שפירש"י בפ' שלח דהא משה רבינו הוא נמי מזרעם של האבות וא"כ מה זה שאמר משה רבינו כאן זכור לאברהם כו' הלא שפיר זכר הקב"ה הבטחתו לקיים במשה וזרעו ועיין בפירש"י, ונ"ל דבאמת כיון שאמר הקב"ה לאברהם כי ביצחק יקרא לך זרע כי ביצחק ולא ישמעאל ומאחר שאמר ביצחק ולא אמר סתם כי יצחק לדרוש ולא כל יצחק רק חלק מיצחק למעט עשו, אבל מזרע יעקב שבטי ישורון לא נתמעט כלום ואם יתקיים הברכה ע"י משה וזרעו לא יתקיים הברכה רק על מקצת מיעקב משבט לוי בלבד, ובדברינו אלה יש לפרש הפסוק ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואעשה אותך לגוי גדול פירש"י וז"ל עדיין לא שמענו שהתפלל משה עליהם והיא אומר הניחה לי אלא כאן פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו שאם יתפלל עליהם לא יכלם עכ"ל, וי"ל דכמו שפתח לו פתח שהוא יתפלל עליהם כמ"כ פתח לו פתח במה יתפלל שאמר לו ואעשה אותך לגוי גדול שהודיעו דע"כ מוכרח לעשות ישראל לגוי גדול מחמת שבועתו אל האבות ורק בשביל חטאם ירצה לקיים שבועתו ע"י משה וזרעו, וע"ז שפיר השיב משה דלפי שבועתו אל האבות צריך לקיים דוקא לכל זרעו של יעקב ולא סגי במה שיעשה את משה לגוי גדול משום דג"כ לא יהי' אלא ביעקב ולא כל יעקב והבן - ובזה יתיישב לנו דקדוק עצום בפ' שלח בחטא המרגלים אמר הקב"ה למשה אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו דהוסיף הקב"ה תיבות "עצום ממנו", ועוד כיון דהקב"ה ראה בחטא העגל דמשה רבינו בצדקו לא רצה רעת ישראל בשביל טובתו למה ניסה הקב"ה בזה שנית למשה בחטא המרגלים. גם תקשה כפי רצונו של הקב"ה להרבות את משה יותר מישראל כמו שאמר ועצום ממנו תקשה למה מגיע למשה יותר

מברכת השם להאבות, ואי משום דבני ישראל היו חוטאין הלא גם בני משה הבחירה בידם ושמא יחטאו, ובהנ"ל מיושב היטב דבחטא העגל לא רצה משה כיון דלא יתקיים שבועת השם אל האבות ע"י משה וזרעו בלבד משום דברכת השם קאי על כל יעקב, וע"כ הוצרך הקב"ה בחטא מרגלים להוסיף למשה תיבות ועצום ממנו והיינו שהודיעו הקב"ה למשה שכל הנשמות אשר עתידים להוליד מכל השבטים יצאו ממך ופירוש הדברים כן הוא ואעשה אותך לגוי גדול ועצום והוא ממנו מישראל שכולם יולדו אצל משה ושפיר יתקיים השבועה מכל זרע יעקב והבן:

וירא את העגל כו' וישלך מידיו את הלחת וישבר אותם תחת ההר פירש"י אמר אם פסח שהוא אחד מן המצות אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו כאן התורה כולה וכל ישראל מומרים ואתננה להם ע"כ, ולכאורה תירץ זה מספיק על שלא נתן להם הלחות אבל עכ"פ לא הי' לו לשברן רק להמתין עד שיהיו ראוין ליתן להם. - ונלפענ"ד עפי"מ דאמרו ישראל לאהרן קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש אשר העלני מארמ"צ לא ידענו מה הי' לו, וקשה אם משה אין כאן אהרן יש כאן או אחד אשר יבחר מישראל להעמידו במקום משה ולמה בקשו עשות אלהים ובחרו בעגל הזהב יותר מלהעמיד איש צדיק וראוי לאותו איצטלא. אבל לפי"מ שפירש"י שהשטן הראה להם שמת משה א"כ י"ל דסברו כיון דמשה רבינו שהי' ארבעים יום וארבעים לילה בשמי השמים בלא שינה ובלא מאכל ועכ"ז מת מסתמא לא יצויר שום אופן על בן אדם שלא ימות, ורש"י מפרש בפסוק לך רד מגדולתך לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם ע"כ ומש"ה סברו דכמו שהקב"ה הגדיל את משה בשביל ישראל כמ"כ יכול הקב"ה להגדיל תבנית הזהב ג"כ בחיות הקדושה ולעשותה אלהים כמו משה שנקרא אלהים ותבנית הזהב יהי' אלהים לעולם כי ע"ז לא נגזר מיתה (וכמו שהובא לעיל בשם הבעתוס' ובדרשות הר"ן) וע"כ אמרו כי זה משה האיש בעבור שהוא איש שנגזר עליו מיתה לא ידענו מה הי' לו דאע"פ שנקרא אלהים יכול להיות שמת דעכ"פ בן אדם הוא דאע"ג שהשטן הראה להם דמותו שמת מכ"מ לא האמינו עדיין בבירור, וע"כ אמרו עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו לשון רבים שסברו דאע"פ דיכול להיות עדיין שיבא משה חי בחזרה מכ"מ לא ידחו זה מפני זה רק ילכו שניהם לפנינו והבן - אך כ"ז אם נאמר כדברינו שלא האמינו בטח שמת משה אבל י"ל בדרך אחר על שנאמר לשון רבים שסברו ודאי דמת משה כמו שראו דמותו שמת כמובא במדרש, אבל כיון שהי' דעתם להשפיע שפעת קדושת אלקים על העגל אמרו לשון רבים שילכו לפנינו שהיו מדמין דבר המבולבל עגל הזה לכבוד קונם ח"ו והיינו שילכו לפנינו היינו הקב"ה ולהבדיל עם העגל הזה שילכו שניהם

לעולם והבן, (וכדאי' בגמ' סנהדרין) שעבדוהו בשותפות אבל טעו בזה טעות גדול דהא אמרינן בגמ' אלמלא לא נשתברו הלחות נעשו חרות ממלאך המות דאם לא נעשה העגל ולא נשתברו הלחות לא הי' מיתה בעולם, ומעתה מיושב שפיר הטעם ששיבר משה את הלחות וחזר מיתה בעולם כדי שיהי' להם אמתלא על שהמירו אותו בעגל הזהב דעליו נגזר מיתה ולא על הזהב ויש להם קצת אמתלא לדבריהם הנ"ל, אבל אם לא נשתברו הלוחות והי' המיתה בטל מן העולם שוב אין להם שום תירץ על שבחרו בעגל הזהב דלא שייך מיתה דהא גם מהאנשים הי' בטל המיתה והבן:

ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל וישלך מידיו את הלחות וישבר אותם תחת ההר לכאורה הדבר תמוה מאור דרשי' מפרש אם פסח שהוא אחד מן המצות אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו כאן התורה כולה וכל ישראל מומרים ואתננה להם ע"כ, וקשה הא הך ק"ו הי' לו למשה רבינו תיכף בשמים כשאמר לו הקב"ה סרו מהר מן הדרך עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו למה לא שברן תיכף ולמה הלך עם הלחות עד שראה את העגל ואז הי' שברן שוב מצאתי בכתב סופר עה"ת שהעיר בזה ועיי"ש מה שתירץ, ונלפענ"ד דבאמת משה רבינו פסק עפ"י התורה דכתיב עפ"י שנים עדים יקים דבר אבל עפ"י אחד אפי' כמשה רבינו אסור לפסוק הדין על פיו ולכך אע"ג שאמר לו הקב"ה בעצמו כביכול לא הי' יכול לסמוך אע"ג שאמת הוא כן דאין דנין עפ"י שמועה רק מפי שנים והבן והרי חזינן דבאמת הסכים בזה הקב"ה על ידו דהא איתא דלכך שיבר משה רבינו את הלחות דראה אותיות פורחת באויר ולמה לא פרחו תיכף כשהי' בשמים רק אז כשראה תחלה את העגל ואז הוא דפרחו האותיות ולכך אז שברן, גם כיון שראה משה רבינו שבעוד הי' בשמים לא לקח הקב"ה הלוחות מידו בחזרה ע"כ דרצונו הי' שילך אתם עד שיראה בעיניו ושלא לסמוך על הגדתו לדון את ישראל להוציאן מחזקתן ולכך לא נטל ממנו הלוחות ולכך באמת משה רבינו לא שברן והבן:

שוב מצאתי בפירש"י פ' נח בד"ה וירד ד' לראות וז"ל לא הוצרך לכך אלא בא ללמד לדיינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו מדרש רבי תנחומא עכ"ל והוא ממש כדברינו:

באופן אחר דכתיב וירא את העגל ומחולת ויחר אף משה וגומר וקשה מה חרון של משה עכשיו ביותר דכבר גילה הקב"ה הכל למשה וידע ביותר ממה שראה דהא הקב"ה אמר לו וישתחוו לו ויזבחו לו וזאת לא ראה רק העגל ראה ולמה לא חרה תיכף אפו עליהם, אך י"ל דבאמת משה רבינו מרוב צדקתו וענותנותו לא הי' יכול לחשוב על ישראל קדושים דור דעה ואמרו נעשה ונשמע יאמין עליהם שטות גדול כזה אשר אין הדעת סובלתן,

והרי באמת אמרינן בגמ' דישראל לא היו ראוין לאותו מעשה רק ד' אינה לידם חטא הזה כדי להורות תשובה וסבר משה רבינו במחשבתו להמליץ טוב על ישראל דח"ו אין הדבר כפשוטו רק שהם חטאו חטא קל אך לפי גודל מעלתם נחשב להם לעון גדול, ולכך עדיין לא חרה אפו של משה והי' סבר כשירד אל העם ויספר להם איך גודל הפגם שעשו למעלה כאלו עבדו עבו"ז בזביחה והשתחוי' ואז יתחרטו על מעשיהם ויתמרמרו על גודל הפגם ובזה יתקנו מה שעוותו ואז שפיר יתן להם הלחות, אבל כאשר ירד מן ההר וראה עגל כפשוטו אז חרה אפו מאוד כי ע"ז לא הי' סבר כלל עון גדול כזה וראה כי אי אפשר לתקן עון נורא כזה בניקל, וע"כ השליך הלחות ושיברם כי נדחו הלוחות מקדושתן שנכתבו ביד הקב"ה מששת ימי בראשית על דעת ישראל ועכשיו שנעשו מומרים הרי זה דומה כישראל שהפריש קרבן ונעשה מומר אע"ג שחזר בו אח"כ הואיל ואידחי אידחו הכ"נ אע"ג שיעשו תשובה וימחול להם הקב"ה מכ"מ יצטרך הקב"ה לכתוב להם לחות מחדש ובאמת כן הוי, ומעתה שפיר מובן למה לא שברן מתחלה כי סבר שחטאו בחטא קל ולא נפסלו הלוחות וכשיעשו תשובה יתן להם אז הלחות, אבל כאשר ראה עגל ממש וראה דבאמת נעשו מומרים ונפסלו הלחות אז הבין משה רבינו הטעם שלא לקח הקב"ה מאתו הלוחות בחזרה משום דבלא"ה נפסלו ולכך שברן אבל מתחלה הי' סבר בדעתו שרק חטא קל עשאו ולכך לא שברן ומכ"מ הי' ניחא לי' מה שלא לקחן הקב"ה מאתו מאחר דיכול ליתנם לאחר תשובה והבן.- ובזה יובן עוד דקדוק עצום דכתיב וירד משה מן ההר ושני לחות העדות בידו לחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים והלחות מעשה אלקים המה וגומר, וקשה למה האריך כאן במעלת הלחות זאת הי' לו לכתוב לעיל בפסוק ויתן אל משה ככלתו ועיין בכלי יקר שהאריך ג"כ בקושיא זו, ובדברינו הנ"ל יובן שפיר דהכתוב בא לתרץ הטעם שלא שברן משה תיכף בתחלה שגילה לו הקב"ה שעשאו העגל וע"ז אמר הכתוב מאחר שראה בעת ירידתו שהלוחות עדיין הם במעלה כמקדם, ע"כ הי' סבר בדעתו כנ"ל דבחטא קל נפגמו ולא נפסלו הלחות ועדיין ראוין ליתן אותם לישראל לאחר שיעשו תשובה והבן: אולם יתעורר לפי"ז קושיא גדולה בממנ"פ כיון דבאמת נדחו הלחות מקדושתן ונפסלו וע"ז נהג בהם מנהג בזיון שהשליכם ושיברם א"כ למה הלחות ושברי לחות מונחים בארון, ואם בקדושתן קיימו שוב תקשה איך נהג משה רבינו בהם מנהג בזיון. אמנם נראה עפי"מ דכתיב ויקח את העגל וישרוף באש ויטחן עד אשר דק ויזר על פני המים וישק את בני ישראל פירש"י נתכוין לבדקם כסוטות והיינו כי באמת משה רבינו רצה לידע מי מישראל שעשו העגל ונתחייב למקום ואחר הבדיקה שהשקה מן המים את בני ישראל

וכל מאן דיהיב זהב לעגל יצא סימן בפניו כמבואר בתרגום יוב"ע, אז ראה משה רבינו שבאמת רק מעוטא דמעוטא בבני ישראל שחטאו בעגל ע"כ שאל משה רבינו אח"כ את אהרן מה עשה לך העם היינו ישראל כי הבאת עליו חטאה גדולה ויאמר אהרן אתה ידעת את העם כי ברע, ופירש בנח"ק בשם הר' אפרים ברע אותיות ערב היינו הערב רב הם הפושעים ואמרו לי עשה לנו אלהים שאשפיע עליו רוח קדושה שיהי' לו חיות להיות מנהיג במקומו ואומר להם למי זהב ויתנו לי ואשליכהו באש ועשו הערב רב ע"י כשוף ויצא העגל הזה, ואז הבין משה רבינו דבאמת בנ"י נקיים המה רק נסתבכו דעתם ע"י הערב רב שהטעו אותם באמרם לאהרן להשפיע עליו רוח קדושה והם עשו בכשוף שיהי' לו חיות וישראל סברו שהשפיע עליו אהרן רוח קדושה מהש"מ ע"כ לא הי' לישראל שום פתחון פה להשיב את החוטאים והי' ח"ו נראה מישראל שתיקה כהודאה. ולכך גם עליהם נסתבך החטא אבל באמת שישראל לא נעשו מומרים והלחות בקדושתן קיימו ולכך שפיר ניחא שגם השברי לחות מונחות בארון ומיושב שפיר. אפס משה רבינו עדיין הי' דואג על שנהג בהלחות מנהג בזיון למפרע ולכך אמר לו הקב"ה בעת שאמר לו פסל לך כו' כראשונים אשר שברת ודרשינן יישר ששברת כדי להפיס דעתו של משה נתן לו תודה על שבירתו והבן:

ובזה נתיישב קושית המפרשים הא דאמר בגמ' ישראל לא היו ראוין לאותו מעשה רק להורות תשובה והקשו על עון גדול כזה שזנו ישראל תיכף אחר מעמד ה"ס במעשה העגל לומר רק להורות תשובה, ובהנ"ל מיושב שפיר כיון דחזינן דבאמת השברי לחות מונחות בארון א"כ ע"כ דבקדושתן קיימו וא"כ ע"כ דלא נפסלו לגמרי ומכ"מ הי' רצון הקב"ה שישברו וינהג בהם מנהג בזיון בכדי להראות דחטא גדול הי' ומכ"מ תשובה מהני והבן:

ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה לכאורה קשה מנא ידע משה רבינו דאהרן הביא עליהם את חטא הזה דהי' לו לשאול מי עשה החטא הזה, ונראה כ' הנח"ק מביא בשם בשם הר' אפרים בפסוק כי פרוע הוא וז"ל כי פרוע הוא מגולה שנסתלקו ענני כבוד אלא שהחזירם משה בתפלתו ע"כ, והנה ידוע דענני כבוד היו בזכות אהרן ועכשיו שראה משה שנסתלקו ענני כבוד מזה הבין דאהרן הי' לו חלק בחטא הזה וקלקל זכותו והבן:

ויגוף ד' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן לכאורה קשה למה אמר אשר עשה אהרן והזכירו לרעה ועוד הכתיב סותר א"ע מיני' ובי' מתחלה אמר אשר העם עשו ואח"כ אומר שאהרן עשה ואי"ל עפי"מ שהבאתי לעיל דהם עשאו בכישוף שיהי' בו

רוח חיים וא"כ עיקר העגל הם עשו כדי להטעות את בני ישראל וכנ"ל, אבל בעשיית אהרן לא הי' כלום כי אהרן לא רצה רק לעכבם כמו שפירש"י בד"ה באזני נשיכם ובין כך ובין כך יבא משה וא"כ לא שייך לקרותו אשר עשה אהרן:

אך הפירוש כן הוא על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן היינו מה שאהרן עשה נתייחס באמת על עשייתם כי אהרן לא עשה מאומה, ומש"ה שפיר אצל אהרן לא נאמר שם העגל כלל רק סתם אשר עשה אבל בהעם שפיר נאמר עשו את העגל כי רק הם עשו העגל כנ"ל והבן:

על פרשת ויקהל

ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהי' לכם קודש כל העושה בו מלאכה יומת פירש"י הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת וקשה למה שינה משה רבינו להקדים אזהרת שבת למלאכת המשכן והקב"ה הקדים מלאכת המשכן לאזהרת שבת, וא"ל הטעם שפירש"י לומר שאינו דוחה את השבת הלא גם בציווי של הקב"ה שהקדים מלאכת המשכן ואח"כ אמר אך את שבתותי תשמרו פירש"י מדכתיב אך כו' למעט את השבת ממלאכת המשכן וא"כ למה שינה משה רבינו להקדים את המאוחר. ועוד קשה לפירש"י הי' יכול הקב"ה נמי להקדים אזהרת שבת ולא יצטרך הקרא אך למעט, גם יש לתמוה דלמה הקב"ה לא הזהיר על הבערה ולמה משה רבינו הזהיר לא תבערו אש. ונ"ל דהנה בנין המשכן הי' לכפר על מעשה העגל ואיתא בנח"ק הקדים שבת לבנין המשכן לבשרם שע"י שמירת שבת יתכפרו על מעשה העגל כמאמר חכז"ל אפי' עובד עבו"ז כדור אנוש מוחלים לו עכ"ל, ולפי"ז הי' לישראל שני עניינים לכפרת העגל נדבת המשכן ושמירת שבת והנה שמירת שבת הוא להעיד על מעשיו של הקב"ה כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת, אבל נדבת המשכן מעשיהם של ישראל שע"י נדבתם למשכן יתכפר מה שנדבו לעגל כמובא בפירש"י ובמפרשים, ואיתא דבר יקר בקדושת לוי דלמה בתורה נאמר חג המצות וישראל קורין אותו חג הפסח ותירץ דשם פסח על שום שפסח הקב"ה על בתי בנ"י וחג המצות על שום שלא הספיק בציקם להחמיץ הרי שם הפסח על מעשה הקב"ה ושם חג המצות על שם מעשה ישראל שלא הספיק בציקם להחמיץ ולכך הקב"ה שחביב עליו מעשה ישראל קורא שם היו"ט חג המצות לרמז על מעשה ישראל אבל ישראל חביב עליהם מעשה הקב"ה לכך קורין חג הפסח ע"כ. ולפי"ז שפיר י"ל דמש"ה הקדים הקב"ה הציווי דמלאכת המשכן שבא לכפר על מעשה העגל משום דחביב לי'

לקוב"ה נדבת לבם למשכן שהכפרה הוא מעשיהם של ישראל, אבל משה רבינו הקדים שמירת שבת שהוא להעיד על מעשה הקב"ה משום דעל ישראל יותר חביב מעשה של הקב"ה שהוא השבת כדי לבשרם שע"י השבת יתכפרו על העגל כנ"ל, ומיושב קושיא א' - ומעתה מאחר דהקב"ה רצה דוקא להקדים את נדבת ישראל דחביבא לי' כנ"ל ע"כ שפיר הוצרך אך למעט אבל משה רבינו שהקדים אזהרת השבת שוב לא צריך למעט דממילא נשמע בלא"ה שאינו דוחה את השבת וכדברי פירש"י ומתורץ קושיא הב' - ומעתה יתיישב היטב גם קושיא הג' דלמה הקב"ה לא הזהיר על הבערה ומשה רבינו הזהיר על הבערה כיון דבאמת יש להקשות בין בצווי של הקב"ה שכתב אך למעט דבנין המשכן א"ד שבת בין לאזהרת משה רבינו לישראל שהקדים אזהרת שבת לומר שאינו דוחה שבת דל"צ קרא דבלא"ה ידעינן דבנין המשכן א"ד שבת כמו שהבאתי לעיל בשם הספורנו דשבת הוי עול"ת וגם חמור שיש בו חיוב מיתה, אמנם י"ל כמש"כ בבעתוס' דלכך הזהירה תורה על ההבערה טפי משאר מלאכות משום שאינה נראית כ"כ מלאכה ושמא יאמרו לא נעשה מלאכה אבל נבעיר האש ונזמין הכל בשבת כדי לעשות בזהב ובכסף מיד לאחר השבת לכך נאמר לא תבערו ע"כ, ולפי"ז דוקא הקב"ה שלא הקדים שבת למלאכת המשכן והוצרך הכתוב לכתוב אך שא"ד את השבת ע"כ לא צריך לפרש ולהזהיר על הבערה דהא שפיר ע"ז נאמר אך למעט אפי' הבערה דאלו על שאר מלאכות ל"צ קרא למעט דבלא"ה אינו דוחה דשבת הוי עול"ת החמור וכנ"ל, בשביל שאר מלאכות החמורים הקדים אבל הבערה הו"א דמותר ולכך הזהיר בפירוש על הבערה ובזה מיושב דקדוק של המפרשים בפ' תשא על הלשון ואתה דבר אל בני ישראל לאמור אך את שבתותי והקשו הך ואתה מיותר ובהנ"ל מיושב שפיר כיון דהקב"ה לא הזהיר על הבערה משום דגם הבערה נתמעט מאך ובא הקב"ה לרמז למשה שהוא יפרש להם אזהרת הבערה מה שנתמעט מתיבת אך וכנ"ל ע"כ שפיר אמר ואתה תפרש לישראל לאמור אך את שבתותי היינו מה שנתמעט מאך דהיינו הבערה: אופן ב' לתרץ הא דהוצרך משה רבינו להזהיר על הבערה עפי"מ שהבאתי לעיל בשם ה"ר אפרים דלכך הקדים אזהרת שבת למלאכת המשכן לבשרם שע"י שמירת שבת יתכפרו על העגל, א"כ שוב אתי למיטעי ולומר דטעם הקדמת שבת אינו משום דבנין המשכן א"ד את השבת כמו שפירש"י רק דבאמת בנין המשכן דוחה סבת והא דהקדים משום בשורת כפרת העגל כדברי ה"ר אפרים ולכך שפיר הוצרך להזהיר בפירוש על הבערה:

ששת ימים תעשה מלאכה פירש"י הקדים להם אזהרת שבת לצווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת וקשה ל"צ הקרא להקדים לומר שבנין המשכן א"ד שבת הרי

בנין המשכן אינו אלא עשה ושבת הוי עול"ת ואין ע"ד לתו"ע ולעיל בפ' תשא הארכתי בזה ע"ש (ומחמת זה באמת אמרי' בגמ' יבמות דאזהרה הוא אפי' על לאוו דמחמר ע"ש בסוגיא):

ולחדודא נלפענ"ד דהנה בתוס' יבמות ד' ו"ו בד"ה ונגמר הקשו מנ"ל דכיבוד או"א אינו דוחה ל"ת גרידא כיון דכל הני עול"ת נינהו ע"כ, ואי"ל דבאמת תקשה ל"צ קרא דכיבוד אב א"ד את השבת הלא שבת הוי עול"ת ואין עשה דוחה לתע"ו אמנם י"ל דאצטריך הקרא דאפי' בלאו דהבערה למאן דאמר ללאו יוצאת נמי לא ישמע לאביו אע"ג דאינו אלא לאו גרידא ושפיר מיושב קושית התוס' ג"כ, אולם הא תיקשו דאפי' למדס"ל הבערה ללאו יוצאת י"ל דבא למעט רק שאין מיתה בהבערה אבל מכ"מ מוזהר גם בהבערה בלאו ועשה וכן מצאתי כסברא זו במנחת חינוך במצות לא תעשה מלאכה בפסח ות"ל שכיוונתי לדבריו, עוד תקשה למדס"ל הבערה לחלק יוצאת חזרה קושייתי הנ"ל וקושית התוס' למקומה מנ"ל בלאו גרידא דלא ישמע לאביו כיון דכל הנך עול"ת נינהו וגם תיקשו קושייתי הנ"ל ל"ל קרא הא אין עדל"ת, ואין לתרץ למ"ד ללאו יוצאת אצטריך הקרא דגם הבערה לא ישמע לאביו דהא גם בהבערה איכא עול"ת אפי' למדס"ל ללאו יוצאת וכסברת החינוך הנ"ל ולא יצויר כלל בשבת לאו גרידא וא"כ מנ"ל דבלאו גרידא ג"כ לא ישמע לאביו ואין לומר כיון דעל איסור שבת ל"צ קרא ע"כ הקרא בא לגלות באם אינו ענין לשבת תנהו ענין לאיסור אחר בלאו גרידא זהו דוחק גדול ובישוב כל זאת נ"ל עפי"מ שהעלה חתנו של הנובי' קמא בהשמטות עפי"ד הריב"א שבתוס' חולין קמ"א דאע"ג דאין ע"ד לתו"ע מכ"מ הל"ת נדחה ואינו לוקה דלדבריו דהל"ת נדחה רק העשה אינו נדחה משום מאי אולמי' האי עשה מהאי עשה, ולפי"ז אם עבר ועשה אז שפיר אמרינן להיפך מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה ונדחו שניהם העול"ת בשביל עשה גרידא ועיי"ש, ועפי"ז יתיישב היטב קושיתי על פירש"י הנ"ל דשפיר אצטריך בבנין המשכן קרא להקדים שלא ידחה את השבת אע"ג דהוי עול"ת לאשמעינן דאע"ג בכל מקום אמרינן בעבר ועשה עול"ת נדחו שניהם מפני עשה וא"כ הכא בשבת דגלי קרא דאפי' בדיעבד לחודא מכ"מ הכא בבנין המשכן גלי התורה דאפי' בעבר ועשה ובנה המשכן בשבת לא קיים המצוה של בנין המשכן כלום וצריך לסתור ולבנות מחדש והבן - ועתה נבא ליישב קושית תוס' הנ"ל דע"כ נשמע מקרא את שבתותי תשמרו דגם בל"ת גרידא לא ישמע לאביו כיון דבאמת הא דנאמר את שבתותי תשמרו שלא ישמע לאביו קשה ל"צ קרא כיון דשבת הוי לתו"ע, וע"כ כדברינו הנ"ל דצריך הקרא דאפי' בעבר ועשה ששמע לאביו לחלל את השבת לא נדחה וחייב על איסור שבת, ומעתה יתיישב

היטב קושית התוס' יבמות הנ"ל דהא כיון דקיימ"ל בכ"מ בעבר ועשה גם לתו"ע נדחו מפני עשה א"כ דמי עבר ועשה בלתו"ע כמו ל"ת בלבד לכתחלה דכמו דל"ת בלבד נדחה מפני עשה לכתחלה כמו כן עול"ת נדחין בדיעבד בעבר ועשה א"כ בכ"מ דל"ת בלבד נדחה לכתחלה גם עול"ת נדחין בדיעבד בעבר ועשה אין ע"ד לתו"ע א"כ לכתחלה גם לית גרידא נמי לא נדחה דבכ"מ שניהם שווין ומיושב קושית התוס':

קחו מאתכם תרומה לד' כל נדיב לבו יביאה את תרומת ד' יש לדקדק על כפל הלשון ועוד קשה מתחלה אומר תרומה לד' ואח"כ קראו תרומת ד' והעיר אותי בני היקר כמר משה מאיר שיחי' די"ל דמתחלה היו מפרישין את התרומה בביתם לאמור זאת תרומה לד' וזהו קחו מאתכם תרומה לד' ולאחר הפרשתן אמר הכתוב דכל נדיב לבו יביא את תרומת ד היינו מה שהפרושו מתחלה והבן ע"כ ובדבריו יש לפרש מה שדקדקו המפורשים בלשון יביאה דהוי הפירוש כמו יביא ואות ה' מיותר ע"כ ובדברי בני הנ"ל י"ל דבדקדוק נאמר יביאה דדוקא אותה תרומה שהפריש יביא ולא יחליפנה באחרת, עוד י"ל דבא ללמד דמוכרח להביאה אותה תרומה דוקא ולא מהני בי' שאלה כשאר תרומה דמהני בי' שאלה והבן, ויש להקשות מהא דאיתא בנדרים כנדרי כשרים לא אמר כלום דכשרים לא נודרין דחיישו לתקלה כהלל שלא הקדיש רק בפתח העזרה ולמה כאן יצוה אותם הכתוב להפריש התרומה בביתם, אך י"ל דוקא בשאר מקומות חיישינן שמא יתעצל מלהביאו ויש חשש תקלה אבל הכא דכל ישראל זריזין היו להביא נדבתן למשכן במהירות כמו שנאמר ויצאו מלפני משה דכל אחד הי' רוצה להיות מן המוקדמין להיות לו חלק במשכן והי' ירא להיות מן המאחרין שמא יפסיד שלא יהי' לו חלק במשכן ולכך לא שייך כאן חשש תקלה ועיין באוה"ח מה שכתב בזה (ובאלשיך הק' פ' זו ע"ש):

ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ד' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודא פירש"י חור בנה של מרים ומפרש בשפ"ח דקשיא לי' לפירש"י למה לא יחסו אלא עד חור או דהי' לו לומר רק בצלאל בן אורי מש"ה פירש"י חור בנה של מרים שהיתה נביאה לכך זכה לזה ע"כ, והנה אמרתי רמז נכון לדברי פירש"י כי סופי תיבות מהפסוק בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עולה בגימ' "מרים" וגם בשם בצלאל תיבת "בשם" נוטריקון בנה של מרים. להראות בזה דזכה בצלאל לזה בזכות מרים, אבל תיקשו למה לא נכתב בפירוש בנה של מרים רק ברמז ויש להבין עפי"ד בעתוס' שדקדקו על הלשון ראו וכתבו דכשאמר משה לישראל שבצלאל יעשה המשכן היו ישראל מרננים אחרי משה ואומרים שכל הגדולה הוא נוטל לו ולמשפחתו אמר להם משה דעו וראו כי לא מדעתי אני עושה אלא מפי הקב"ה ואף כי באמת משה הי' סבור בעצמו לעשות הכל אמר לו הקב"ה לא

כאשר עולה בדעתך אלא צדיק שנהרג על מעשה העגל דהיינו חור יבא בן בנו ויעשנו לפי שהמשכן כפרה על אותו מעשה וזה שאמר לו הקב"ה ראה קראתי ע"כ ולפי"ז שפיר מתורץ על נכון שלא נכתב בפירוש שם מרים כדי שלא יתרעמו שהוא נכד אחותו ועוד לכך נכתב רק עד חור לרמז להם דלכך דוקא בצלאל יעשה את המשכן משום שהוא נכד חור בכדי לכפר על הריגתו ויעזבו את תרעומתם. אפס עיקר תירוצם של בעתוס' עדיין צריכין תבלין דעכ"פ לא הי' משה צריך לומר לשון ראו רק דעו וכן יש לדקדק בדברי הקב"ה שאמר למשה ראה קראתי מהו לשון ראה. והנה ראיתי בס' הברית שכתב בהא דכתיב וכל העם רואים את הקולות משום דדברי הקב"ה מי שזכה לשמוע קולו זוכה נמי לראות את קולו ועיי"ש וא"כ הכ"נ מיושב שפיר דלכך אמר הקב"ה ראה קראתי דבקריאת הקב"ה שייך לשון ראי' והבן. מכ"מ בדברי משה רבינו קשה למה אמר לשון ראו אמנם אפשר לומר עפי"מ דאיתא דשכינה מדברת מתיך גרונו של משה א"כ י"כ דגם בקולו של משה שייך לשון ראי'. - עוד י"ל עפ"מ שיש עוד לדקדק בדברי בעתוס' הנ"ל שכתב דמשה הי' סבר שהוא יעשה הכל ואע"ג דכתיב בפרשת תרומה הרבה פעמים לשון ועשית מכל מקום איך הי' סבר בדעתו שהוא יעשה הכל והרי בפ' תצוה נמי כתיב ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך ובפסוק שאחריו נאמר ואתה תדבר אל כל חכמי לב כו' ועשו את בגד אהרן א"כ הכ"נ בעיקר בנין משכן וכליו נמי י"ל ועשית ע"י אחרים. ועוד מרוב ענותנותו של משה למה יחשוב שרק הוא יעשה הכל, אך י"ל כיון דבנין המשכן בא לכפר על מעשה העגל ולכך הי' סבר כיון דכל ישראל פגמו בעגל ואין קטיגור נעשה סניגור והוא שלא הי' כלל באותו מעשה ולכך שפיר דרק הוא יבנה המשכן ורק הבגדי כהונה יעשו החכמי לב ולא את המשכן. והנה בקרא ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה הקשו במפרשים למה נאמר ואתה תדבר הי' יכול לומר דבר אל כל חכמי לב גם הקשה בזוהר למה נאמר מלאתיו לשון יחיד הי' לו לומר מלאתים עוד תקשה הא דאמר לו הקב"ה שידבר עם כל חכמי לב וקשה כיון שהקב"ה לא הודיע למשה מי הם חכמי לב מהיכן ידע משה מי הוא מחכמי לב וכי ידבר עם כל ישראל לנסות מי הוא מחכמי לב, אמנם נראה עפי"מ דאיתא בזוהר הקדוש וז"ל ואתה תדבר אל כל חכמי לב וז"ל דכלהו לא אתיין למיעבד עבידתא עד דרוח קודשא ממללא בגווייהו ע"כ, משמע מדברי הזוהר הקדוש דמי שזיכה לו הקב"ה ברוח קודשא וידע בנפשי' שהוא חכים למיעבד עבידתא בא מנפשי' למשה לאמור שהוא מוכן לעבוד עבידתא כל אחד ואחד במאי שהוא חכים הן בבנין המשכן וכליו וכן בבגדי כהונה כל אחד ואחד במאי שהי' עתיד לעשות, וכאשר דיבר משה רבינו עמהם וראה גודל בינתם ומעלתם

ברוח קודשא שבהם וביותר הכיר משה רבינו מעלת אהליאב בן אחיסמך ובראשם ביותר מעלת בצלאל שהי' יודע לצרף אותיות מעשה בראשית, אז הבין דבצלאל יבנה המשכן וכמו שכתוב בבעתוס' פ' פקודי בד"ה וכסף פקודי העדה וז"ל בא וראה כמה חביב המשכן שהוא כנגד ברייתו של עולם ובצלאל הבין את כל זאת ביותר מכולם, ורק עדיין הי' קשיא לי' למשה רבינו למה הוא לא זכה לזה הרי אין קטיגור נעשה סניגור ע"כ שפיר אמר לו הקב"ה ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה שרמז לו דאע"ג דבנין המשכן לכפר על מעשה העגל מכ"מ יש בו נמי לכפר על הריגת חור וע"כ יבא בנו של חור ויבנה המשכן והבן - ולכך שפיר ניחא שאמר הקב"ה בלשון ראה כי אחר שדיבר משה עם חכמי לב ועם בצלאל בראש אז ראה משה רבינו שבצלאל הבין עוד יותר ממנו אפי' שלא שמע ממשה כדאיתא בפירש"י ובבעתוס' שלכך אמר לו בצל אל היית ועיי"ש, ובדרכינו מיושב קושית הזוהר שאמר לשון מלאתיו ולא אמר מלאתים וכוונתו דכפי מה שידבר עם כל חכמי לב יראה החילוק של בצלאל אשר מלאתיו ביותר מהם, עוד י"ל כדברינו הנ"ל דלא כל מעלת חכמי לב בשוה רק כל אחד גבוה מחבירו ואהליאב ביותר ובצלאל יותר מכולם ע"כ שייך לומר מלאתיו על כל אחד ואחד ואחר שכל ישראל מרננים אז משה רבינו ג"כ אמר להם בלשון ראו קרא ד' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה שהוא החכם שבכולם, ועוד יותר ממני שהשם בעצמו קרא אותו לבנותו ולא על ידי כי בצל אל הי' לפי שהוא נכד חור לכפר על הריגת חור וכנ"ל, ומכ"מ אחר כל אלה גם משה רבינו לא טעה במאי דסבר שהוא יבנה המשכן מטעם אין קטיגור כו' דנהי בעשיית המשכן זכה בצלאל מכ"מ בהקמת המשכן שהוא עיקר גמר הבנין שום אחד לא יכול להקימו רק משה רבינו בלבד ודו"ק:

על פרשת פקודי

אלה פקודי המשכן משכן העדות וגו' ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודא עשה את כל אשר צוה ד' את משה ואתו אהליאב בן אחיסמך וגומ'. יש להקשות למה הוכפל עוד הפעם שבצלאל ואהליאב עשו כל אשר צוה וכו' הלא כבר נכתב לעיל, ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא בבעתוס' לפרש לשון משכן העדות וז"ל ד"א שהי' עדות למשה כי בשעה שחשדוהו אמר להם משה רוצה אני שיהא המשכן עדות וחזרו ומנו ומצאו שהושמו בווין לעמודים ועיי"ש, וקשה למה חשדו למשה רבינו ולא לבצלאל שהי' הבעל מלאכה ובניקל הי' יכול לגנוב ולומר שהרבה פסולת וחתיכות קטנות נפלו במלאכה וכדומה, אבל י"ל משום דכתיב ואתו אהליאב ואין לחשוד לשנים אבל משה רבינו שהי' לבדו

ראש הממונה ע"כ חשדוהו, וזהו המשך הכתובים משכן העדות שאמר משה שיהי' המשכן עדות וקשה למה הוצרך לזה לנקות את עצמו בפני הבריות הלא יש סברא יותר לחשוד לבצלאל, ע"ז אמר ובצלאל בן אורי כו' עשה את כל אשר צוה ד' את משה מכ"מ לא חשדוהו משום ואתו אהליאב בן אחיסמך שהיו תמיד בשנים ע"כ לא שייך חשדא.
- ובהא דאמר משה רבינו שתהי' משכן עדות על חשבון הצדק יש לתמוה דאיך העיד המשכן ואפי' אחר שנזכרו את האלף ושבע מאות אשר עשה ווים לעמודים לחצר, אין המשכן הי' העדות רק החצר והחצר לא נקרא משכן, אמנם י"ל עפי"מ שפירש"י בד"ה ויביאו את המשכן ששום אדם לא הי' יכול להקימו כו' אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם א"ל עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף וקם מדרש תנחומא, א"כ ע"כ דהי' נקי כפיים דאל"כ לא הי' נעשה נס על ידיהן של משה אך כ"ז לדעת המדרש תנחומא דהקמת המשכן נעשה ע"י נס אבל למאי דאמרינן במס' שבת ל"ב בכורות מ"ד דלכך רק משה יכול להקימו שהי' גבוה עשר אמות א"כ מאי משכן העדות. אמנם ראיתי בבעתוס' שכתב וז"ל משכן העדות שהוא עדות לאומות העולם שנתרצה הקב"ה על מעשה העגל ששכינה שורה שם ד"א שהי' עדות למשה כי בשעה שחשדוהו למשה שגנב שקלים ממלאכת המשכן אמר להם משה רוצה אני שיהא המשכן עדות עכ"ל, ואמרתי בזה דהמדרש תנחומא כפירוש השני של בעתוס' דסובר דהקמת המשכן הי' עפ"י נס אבל לדעת הגמ' הנ"ל דרק משה הי' יכול להקימו משום שהי' גבוה עשר אמות ולא הי' אצלו שום נס ע"כ ס"ל כפירוש ראשון של בעתוס' דהעדות הוא שנתרצה הקב"ה על מעשה העגל והבן. אולם אחר העיון י"ל דגם לדעת הגמ' דמשה יכול להקימו בשביל שהי' גבוה עשר אמות ולא נעשה שום נס בהקמתו מכ"מ י"ל דהי' ג"כ עדות למשה דהא באמת תקשה למה הצריכו דוקא למשה וכי אין עצה להקימו ע"י רבים, וביותר קשה הלא בצלאל שהי' חכם ומבין מדעתו לעשותו איך יסתם עצתו בהקמתו אמנם צ"ל דבאמת הנס הי' מה שהם לא הי' יכולין להקימו אפי' ע"י אנשים רבים ובצלאל עמהם ולכך שפיר זהו עדות למשה, ולפי"ז שפיר מיושב דלמה נאמר כאן שבצלאל ואהליאב עשו כל אשר צוה ד' דהקרא מביא בזה דהמשכן הי' עדות למשה מאחר שבצלאל עשה כל הבנין בחכמתו ונסתם עצתו בהקמתו שנעשה נס שלא היו יכולין להקימו שיהי' עדות למשה:

ויביאו את המשכן אל משה פירש"י שלא היו יכולין להקימו ולפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן הניח לו הקב"ה הקמתו שלא הי' יכול שום אדם להקימו מחמת כובד הקרשים שאין כח באדם לזקפן ומשה העמידו אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר

הקמתו ע"י אדם א"ל עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף מאליו וזהו שנאמר הוקם המשכן הוקם מאליו מדרש תנחומא וקשה הא אמרינן במס' שבת הם מושיטין הקרשים מעגלה לעגלה במשכן ולכך חייבין על הושטה מרשות לרשות דרך רשה"ר ע"כ, ומעתה אם היו מושיטין שהגביהו הקרשים מעגלה ומושיטין לחבירו בעגלה השני א"כ כש"כ שיכולין להעמידו ולזקפו במקומו ואין לומר דהושטה הי' ע"י אנשים הרבה אבל איש אחד לא הי' יכול להושיטן מחמת כבדן (ועי' בר"ן שבת באיסור מושט שהיא ע"י שניים ע"ש מ"מ תקשה הא גם כאן יכולין להקימו ע"י אנשים הרבה) ועוד קשה הא איתא בבעתוס' פ' תרומה בד"ה ועצי שטים דהקרשים היו עשוים מעץ קל מאוד כו' ועיי"ש ומעתה תיקשו לדעת בעתוס' למה לא היו יכולין להקימו, אמנם י"ל דחדא מתורץ בחברתה די"ל דההושטה הי' ע"י אדם אחד כיון דהי' עשוין מעץ קל מאוד כדברי בעתוס' ואם יכולין להשיטן כש"כ דיכולין להקימן וכיון שראו שאין שום אדם יכול להקימו ידעו והבינו דע"כ מן השמים עכבוהו להקימן, וי"ל דגם כוונת פירש"י שלא הי' יכול שום אדם להקימו מחמת כובד הקרשים אין הפירוש שהקרשים היו כבדין כיון דבאמת היו קלים מאוד שהרי יכולין להשיטן אלא כוונתו דרק אם היו רוצין להקימן היו כבדין, ועפי"ז יובן המשך הכתובים ותכל כל עבודת משכן אהל מועד ויעשו בנ"י ככל אשר צוה ד' את משה כן עשו ויביאו את המשכן אל משה את האהל ואת כל כליו כו' דלכאורה יש בזה הרבה דקדוקים, א' כל הפסוק ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ד' את משה כן עשו מיותר ואין לו שום שייכות לכאן דכך הי' לו לכתוב ותכל כל עבודת משכן אוהל מועד ויבואו אל משה, גם בהא דכתיב ויביאו את המשכן אל משה והדר אמר את האהל וכו' דהי' צ"ל ויביאו אל משה את המשכן ואת האהל ואת כל כליו, אמנם עפ"י דברינו הנ"ל הכל מיושב שפיר דבאמת אחר שכלו ונגמר כל עבודת המשכן וראו שאין יכולין להקימו נשארו באימה ופחד שהבינו דמהש"מ עכבו בההקמה, וזהו שאמר הכתוב ותכל כל עבודת המשכן אהל מועד והכתוב מעיד שבאמת ויעשו בנ"י ככל אשר צוה ד' את משה הן במלאכה והן בכוונת עשייתן וכדברינו הנ"ל בד"ה ויעשו ומכ"מ לא היו יכולין להקימו מש"ה ויביאו את המשכן אל משה, ובזה יתורץ נמי הא דאמר ויביאו את המשכן אל משה והדר אמר את האהל ואת כל כליו וגומר משום דבאמת רק בשביל המשכן בלבד הביאו אל משה לראות אם חסרו ממה שצוה ד' את משה רק דרך אגב הביאו ג"כ שאר דברים האהל וכל כליו ולכך שפיר הסמיכו לשון ויביאו אל תיבות את המשכן ודוק. ובדרך הזה יובן נמי המשך הכתובים אחר שחשב כל הדברים אשר הביאו למשה נאמר ככל אשר צוה ד' את משה כן עשו בנ"י את כל העבודה וירא משה את

כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ד' כן עשו ויברך אותם משה והדברים כפולים דהי' סגי לומר וירא משה כאשר צוה ד' כן עשו ויברך אותם, ובהנ"ל יובן היטב דהכתוב אומר ככל אשר צוה ד' את משה כן עשו בנ"י את כל העבודה שלא חסרו אפי' נקודה אחת הן בבנין המשכן הן באהל מועד וכליו והבגדים ומכ"מ אין יכולין להקימו וע"כ הביאו הכל דאפשר גם בדברים אחרים יש איזה חסרון, ואע"ג דלא הי' להם שום סימן רק במשכן בלבד בהקמתו דיכול להיות גם בדברים אחרים אם חסרו איזה חסרון יהי' הסימן ניכר בעת שיצטרך, ע"כ אמרו למשה שיראה כל הדברים הנעשים אם נעשה הכל כדת וירא משה את כל המלאכה על כל הדברים שעשו הכל כאשר צוה ד' ויברך אותם ואז נשארו הכל בתמיהה גדולה א"כ למה אינם יכולין להקים המשכן, וע"כ נסמך תיכף לענין זה פרשת ביום החדש הראשון תקים את המשכן וזה הי' תירוץ על שאלתם כי הניח הקב"ה זאת למשה וא"ש:

ויביאו את המשכן אל משה פירש"י בשם המדרש תנחומא אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם א"ל עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף וקם מאליו שנאמר הוקם המשכן הוקם מאליו וכתב בשפ"ח וז"ל והוקם ע"י משה בפעם ראשונה מאליו והיינו בנס ומן היום ההוא והלאה נזקף מאליו ע"י המקימין אותו בכל מסע ומסע ע"כ, ועפי"ז צ"ל דתמיד הי' ההקמה בנס וכבר הבאתי לעיל עפי"ד בעתוס' בפ' תרומה בד"ה ועצי שטים דהקרשים היו מעץ קל מאוד א"כ לא הי' נס בההקמה רק הנס הי' מה שבפעם הראשון שום אדם לא הי' יכול להקימו משום כבודו של משה אבל אחר שהקימו משה רבינו בפעם הראשון שפיר כל אדם יכולים להקימו. ובזה תירצתי מאי דקשיא לן מהא דיליף במס' שבת דלכך המושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב שכן הי' במשכן שהיו מושיטין הקרשים מעגלה לעגלה דרך רה"ר, וקשה אם אחד הי' יכול להגביה ולהושיט הקרשים לחבירו מעגלה לעגלה א"כ כש"כ שיכולין להעמידו ואין לומר דההושטה הי' ע"י אנשים הרבה דא"כ איך למידין משם הא הושטה ע"י אדם אחד לא הי' רק ע"י אנשים הרבה וע"י אנשים הרבה לא נוכל למילף שיתחייבו בהושטה משום דהי' כן במשכן כיון דקיימ"ל דשנים שעשאו פטורין ולכאורה יש לדחוק דיליף משם רק הושטה באדם אחד שיתחייב משום דעכ"פ היו שם הושטה אע"ג דשם הי' ע"י אנשים הרבה מכ"מ כיון דלא נוכל למילף בשנים המושיטין שיתחייבו אבל אחד המושיט שפיר חייב משום דהי' שם הושטה כזו אבל הוא דחוק, אבל עפ"י שיטת התוס' הנ"ל דבאמת הי' הקרשים קלים רק הנס הי' מה שהמה לא הי' יכולין להקימו אתי שפיר די"ל דבאמת התם במשכן הי' רק אחד מושיט וכנ"ל, אבל לדעת רש"י ושפ"ח

דתמיד הוצרכו לנס משום דהקרשים כבדין היו הקושיא במקומה עומדת דאם אין יכולין להקימו מכש"כ שאין יכולין להגביה ולהושיט לחבירו וע"כ דהי' ע"י אנשים רבים א"כ איך ילפינן במושיט באדם אחד שיהי' חייב דמושיט באדם אחד לא מצינו במשכן. ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא במס' שבת צ"ד אמר ר' יודא אמר רב ואמרו לה אמר אביי ואמרו לה במתניתא תני זה יכול וזה יכול ר"מ מחייב ור"י ור"ש פוטרין זה אינו יכול וזה אינו יכול ר"י ור"מ מחייבים ור"ש פוטר והנה בפשטות משמע דזה אינו יכול לר"י ור"מ שניהם חייבין דבשביל ששניהם לבדם אינם יכולים לעשות הוי כמו שכל אחד עושה לבדו מלאכה שלימה ומעתה י"ל דר"י ור"מ דפליגי עם ר"ש בזה א"י וזה א"י אם חייבין או לא הם יפלגו בסברת רש"י ותוס' הנ"ל אם הקרשים מעץ קל הי' או לא, דר"י ור"מ דמחייבין בזה א"י וזה א"י דהוי כמו שכל אחד עושה מלאכה שלימה יסברו כפירש"י הנ"ל דהקרשים כבדין היו והיו ההושטה ע"י רבים וכיון שכל אחד בלבדו אינו יכול הוי כמו שהי' אדם אחד מושיט, ולכך שפיר ילפינן גם מושיט מרה"י לרה"י דחייב הן באדם אחד או ברבים שכל אחד בלבדו אינו יכול דהוי כמו אדם אחד עשאה, אבל ר"ש דסובר זה א"י וזא"י דפטור ס"ל כס' התוס' הנ"ל דמעץ קל הי' ושפיר הי' ההושטה ע"י אדם אחד ושפיר ילפינן משם דמושיט חייב אבל בשני בני אדם אע"ג דזא"י וזא"י שפיר דפטור דכה"ג ל"ה במשכן: ובצלאל עשה את כל אשר צוה ד' את משה פירש"י אשר צוה אותו משה אין כתיב כאן אלא כל אשר צוה ד' את משה כו' כי משה צוה לבצלאל לעשות תחלה כלים (והיינו הארון שהי' הראשון לכל כלי המשכן) א"ל בצלאל מנהג העולם לעשות תחלה ביתואח"כ משים כלים בתוכו אמר לו משה כך שמעתי מפי הקב"ה אמר משה בצל אל היית כי בוודאי כך צוה לי הקב"ה וכן עשה המשכן תחלה ואח"כ כלים עכ"ל פירש"י בתוס' באור, ובדברי פירש"י תמוהין מאוד דאיך משה רבינו סתר א"ע דמתחלה אמר כך שמעתי מפי הקב"ה משמע כלים ואח"כ משכן והדר אח"כ והודה לבצלאל, ואין לומר דמשה רבינו טעה מתחלה ואח"כ חזר מדבריו דח"ו אין אנו יכולים לתלות טעות בדברי משה רבינו וכש"כ במקום שאמר כך שמעתי כי משה אמת ותורתו אמת, ואין לומר דמה שאמר משה רבינו כך שמעתי מפי הקב"ה כוונתו בזה תיכף להודות לבצלאל וכן רצה מופלג אחד אשר הראיתי לו דברי הפירש"י לומר כן בכוונת רש"י דבכאן הודה לבצלאל ואח"כ אמר לו משה עוד לבצלאל דהי' בצל-אל, אולם אי אפשר לומר כן דא"כ תקשה מתחלה אמר משה כך שמעתי מפי הקב"ה משמע דזוכר שכך שמע מפי הקב"ה ואח"כ אמר כי בוודאי כך צוה לי הקב"ה א"כ משמע דבאמת אינו זוכר מה ששמע רק השתא מבין בדעתו שבוודאי כך צוה לי הקב"ה, ע"כ

נלפענ"ד בטח דנפל טעות בדפוס בדברי פירש"י והלשון אמר לו משה כך שמעתי מפי הקב"ה, צריך להיות אמר לו שמא כך שמעת מפי הקב"ה והוא דברי בצלאל ששאל כן למשה רבינו וע"ז השיב לו משה רבינו בצל קל היית כי בוודאי כך צוה לי הקב"ה ועיין במס' ברכות שבאמת מביא הגמ' כן כפי ההגהתי. אולם הא עדיין תקשה כיון דמשה רבינו לבסוף הודה לבצלאל למה הפך דבריו בתחלה לומר כלים ואח"כ משכן, ועיין באוה"ח פ' תרומה שהאריך בזה אבל על משה רבינו י"ל דלק"מ עפי"מ שמקשים בתוס' בהא דמשה רבינו הודה לבצלאל והרי מצינו בפ' תרומה שהקדים הקב"ה כלים למשכן ותירצו בתוס' כי בפ' תשא הקדים הקב"ה משכן לכלים וי"ל סברת התוס' כיון דפ' תשא הוא אחר פ' תרומה ע"כ אזלינן בתרי'. ומעתה חדא מתורץ בחברתה כיון דבפ' תרומה הקדים הקב"ה כלים למשכן ע"כ אמר ג"כ משה רבינו לבצלאל מקודם כלים ואח"כ משכן אבל לבסוף שפיר הודה משה רבינו לבצלאל כיון דבפ' תשא אמר הקב"ה כדברי בצלאל משכן ואח"כ כלים, ומכ"מ לא חזר משה רבינו מדבריו בעצמו כיון דכבר אמר לבצלאל עפיה"ד רק כאשר ראה שבצלאל הבין בעצמו אז שפיר הודה לדבריו. אך עפי"ד התוס' הנ"ל יש להעיר דלמה הקב"ה בעצמו שינה מדבריו הקודמים אמנם י"ל עפי"מ דאיתא דהתחיל העם לרנן אחר משה שאומרים שכל הגדולה הוא נוטל לו ולמשפחתו, ע"כ צוה השם למשה שיאמר לו תחלה כלים ואח"כ משכן ובצלאל מעצמו הבין דצריך לעשות מקודם משכן ואח"כ כלים ואז כולם יודי שרק בצלאל החכים יותר מכולם והוא ראוי לאותו איצטלא:

באופן ב' י"ל הטעם ששינה הקב"ה מדבריו הראשונים עפי"מ דאיתא במדרש ובבעתוס' פ' פקודי דכל מעשי המשכן הוא כנגד ברייתו של עולם ועיי"ש מה שחושב שם בבעתוס' כמה פרטים שהי' במשכן כמו שהי' בבריאות העולם, ולכך באמת מהאי טעמא איתא דיודע הי' בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ דאלולי זאת לא הי' ראוי לבנות המשכן וידוע דהתורה קדמה אלפים שנה לבריאת העולם, ומעתה שפיר יש להבין הטעם שבפ' תרומה הקדים השי"ת הארון למשכן משום דהארון הוא נגד התורה וכיון דהתורה קדמה לבריאת העולם ולכך נגד זה נצטווה קודם ארון והדר משכן, אבל כיון דבאמת נתינת התורה לארץ הי' אחר בריאת העולם ולכן שפיר אמר בצלאל מנהג העולם לעשות תחלה בית ואח"כ משים כלים בתוכה וע"כ צריך לעשות מקודם המשכן ואח"כ הארון ובזה שפיר הבין משה רבינו חכמת בצלאל שהודיעו הטעם בזה מפני מה הקב"ה שינה את דבריו הראשונים דכך הי' צריך להיות דכשהתורה עדיין היתה למעלה היתה קודם בריאת העולם אבל כשניתנה התורה למטה ניתנה אחר בריאת העולם:

ואפשר כיון דעכ"פ יצא מפי הקב"ה בתחלה לעשות כלים ואח"כ משכן גם זאת נתקיים משום דבכל שבעת ימי המלואים פרק משה רבינו את המשכן בכל יום והקימו וכשפרק המשכן נתקיים הארון תחלה ואח"כ המשכן, אך אי מהאי טעמא הי' סגי לפרקו ולהקימו רק פעם אחת ולמה עשה כן בכל שבעת ימי המילואים. אבל י"ל דעשה כן כנגד ז' ימי הבנין וידידי החסיד המופלג בתוי"ר כמו"ה ר' צבי סירקאס נר"י העיר די"ל דמש"ה פרק המשכן והקימו בכל ז' ימים בסוד הקב"ה בורא עולמות ומחריבן ודפח"ח:

ויביאו את המשכן אל משה הנה כבר הבאתי לעיל דברי פירש"י דשום אדם לא הי' יכול להקים את המשכן מכובד הקרשים ומשה העמידו אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם אמר לו עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף מאליו, והדבר תמוה מאוד דאטו נזכר באיזה מקום דהקמת המשכן בעי ע"י אדם אחד דוקא שלא הי' אפשר הקמתו ע"י אדם הא יכולין הרבה אנשים להקימו, ובמדרש תנחומא ראיתי לא נזכר כלל לשון כובד הקרשים רק משמע שעפ"י הנס לא יוכלו להקימו וא"כ לק"מ אבל לפירש"י שפירש משום כובד הקרשים אינו מובן, אבל נ"ל בזה עפי"מ דאיתא בבעתוס' בד"ה וכסף פקודי העדה וז"ל בא וראה כמה חביב המשכן שהוא כנגד ברייתו של עולם כיצד ביום הראשון בראשית ברא את השמים וכתיב נוטה שמים כיריעה וכנגדן במשכן ועשית יריעות עזים, בשני יהי רקיע ויהי מבדיל וכנגדו במשכן והבדילה הפרוכת. בשלישי יקוו המים וכנגדו ועשית כיור ששם המים מכונסין. ברביעי יהי מאורות וכנגדן ועשית מנורת זהב, בחמישי ועוף יעופף וכנגדו והיו הכרובים פורשי כנפים, בששי נברא אדם וכנגדו ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך, בשביעי ויכולו וכנגדו ותכל ושם כתיב ויברך אלקים וכנגדו ויברך אותם משה שם כתיב ויקדש אותו וכנגדו וימשח אותו ויקדש אותו, וכנגד שמים קדשי קדשים ששם שכינת הקב"ה וכנגד הארץ ופרי הארץ השלחן ושתי המערכות של לחה"פ שש המערכות כנגד ששה עתים זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף עכ"ל אות באות. ועפי"ז י"ל דמש"ה לא הי' שום אדם יכול להקימו רק משה לבדו להורות כנגד עיקר בריאות העולם שלא הי' רק ע"י הקב"ה לבדו וכדאיתא דלכך לא נבראו המלאכים עד יום שני שלא יאמרו שהמלאכים סייעו לבריאות העולם ולכך נמי י"ל דנזקף מאליו כנגד בדבר ד' שמים נעשו ג"כ מאליו נעשו והבן:

ויכס הענן את האוהל מועד וכבוד ד' מלא את המשכן ולא יכול משה לבא אל אוהל מועד פירש"י וז"ל וכתוב אחד אומר ובבוא משה אל אהל מועד בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם כי שכן עליו הענן אמור מעתה כ"ז שהי' עליו הענן לא הי' יכול לבא נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו עכ"ל, ויש להקשות על מאי שפירש"י נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו

הלא נאמר ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל ועיין בתרגום שמפרש ובהעלות ובהסתלקות דהסתלקות הענן הי' הסימן לנסוע ומנאי ידע לחלק בהסתלקות הענן אם ליכנס או למסע, ונ"ל די"ל הפירוש ויכס הענן את אהל מועד שהענן הי' מכסה את כל האהל מכל הצדדין ומלמעלה עד שסתם גם בפני הפתח וע"כ שפיר לא יכול ליכנס, משא"כ כשנסתלק הענן היינו מצד הפתח אז נכנס ומדבר עמו אבל ובהעלות שנתעלה ונסתלק לגמרי מכל המשכן אז שפיר הי' הסימן למסע:

ובני היקר החריף כש"ת מו"ה יעקב נר"י אמר לחלק בין אהל מועד ובין המשכן דאע"ג דבכמה מקומות קרו לי' אהל מועד וקנו לי' משכן היינו בדרך כלל אבל בפרטות מקום המשכן ששם הארון עם הלוחות על שם כבוד השכינה ששוכן שמו שם ומדבר עם משה מבין הכרובים, וכן אמר הכתוב ויבא את הארון אל המשכן וישם את פרכת המסך ומקום שעמד השלחן והמנורה נקרא אהל מועד כמש"כ ויתן את השלחן באהל מועד על ירך המשכן וישם את המנורה באהל מועד נוכח השלחן וכו' הרי דמשכן לחוד ואהל מועד לחוד ומעתה יובן שפיר ויכס הענן את אהל מועד כוונתו דגם האהל מועד נתכסה ששם הפתח לכניסה וכששכן עליו הענן לא יכול משה לבא אל אהל מועד אבל כשהענן הי' שוכן רק על המשכן בלבד ולא על אהל מועד שפיר נכנס משה לאהל מועד ומדבר השם עמו אבל ובהעלות הענן מעל המשכן דגם מהמשכן הי' נסתלק הי' הסימן למסע ובעז"ה הניחו לו מקום להתגדר (ועי' במזרחי שהאריך בענין זה ובריש ויקרא ע"ש ותבין):

על פרשת ויקרא

ויקרא אל משה כתוב בבעתוס' בשם מדרש תנחומא וז"ל לפי שהי' משה עומד בחוץ שהי' מתיירא לבא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן אמר הקב"ה אינו דין שיהא משה עומד בחוץ מיד ויקרא אל משה ע"כ, ויש לתמוה למה משה רבינו שהי' איזה פעמים בשמים במחיצת הקב"ה כדכתיב ומשה עלה אל האלקים והשתא ירא ליכנס לאהל מועד, עוד קשה הלשון שאמר הקב"ה אינו דין שיהא משה עומד בחוץ מהו דין שייך בזה, ונ"ל עפי"מ דאיתא בס' פנים יפות דלכך אמר משה רבינו מחני נא מספרך משום שמשה תלה חטא העגל בעצמו שהוא גרם להם שחטאו ועיי"ש בפ' ויקרא בד"ה עוד יש לפרש, ועפי"ז יש לפרש דלכך ירא משה דהי' סבר אע"פ שנמחל להם החטא מכ"מ אינו ראוי ליכנס יותר מהם, אבל הקב"ה ידע דמשה רבינו נקי מחטא ולא נגרע ממעלתו הראשונה ע"כ אמר אינו בדין שיהא משה עומד בחוץ: ויקרא אל משה איתא במדרש למה אלף דויקרא זעירא ח"א משום שהי' עניו וח"א משום שלקח אשה כושית. והנה

בס' חנוכת התורה פ' נשא מהגאון הגאונים הר"ר העשל זי"ע מביא מדרש רבה מהיכן זכה משה לקרני הוד ממה שנשתייר בקולמוס וקנחה בציצית ראשו של משה, והקשה איך הדעת סובל לומר על הקב"ה שנשתייר דיו בקולמוס וכי לא ידע מתחלה כמה דיו יספיק לכתיבת התורה כולה שלקח יותר מהצורך, ותירץ עפי"מ שידוע דהי' לו למשה רבינו לכתוב עניו ביו"ד וכתב בלא יו"ד נשתייר השיעור דיו לכתוב יו"ד ע"כ, וקשה מהא דאיתא במדרש נשא ויהי ביום כלת משה כלת כתיב דהי' ככלה הנכנסת לחופה דשכינתא הוא ב"ז ורק משה מחמת ענותנותו לא רצה לכתוב בהדיא כלת רק כתב כלות מלא בויו ע"כ, ועפ"י תירוצו של רבינו הגאון הר"ר העשל דהקב"ה נתן מתחלה דיו להפסיק על כתיבת התורה ולא יותר א"כ תקשה איך כתב משה רבינו מענותנותו שהי' צריך לכתוב כלת בלא ויו וכתב כלת בויו ולמה לא חשש שיחסר לו מכתיבת הדיו, עוד יש להקשות על דברי הר"ר העשיל הנ"ל שכתב משום דכתב עניו בלא יו"ד נשתייר לו למחוק על ציצית ראשו וקשה הא כנגד היוד כתב משה רבינו ואו בתיבת כלות א"כ לא נשתייר לו דיו מן היוד של עניו כיון דבמקום יוד הוסיף ואו ויוד קטנה מואו, והנה לכאורה יש לתרץ עפי"מ שהבאתי המדרש דאלף זעירא דויקרא משום שהי' עניו, וח"א משום שלקח אשה כושית, ואמרתי בזה דיש חילוק גדול בין הנך שני טעמים דלטעם שהי' עניו י"ל דהקב"ה צוה לו לכתוב ויקרא סתמא כשאר כתב רק דמשה רבינו מרוב ענותנותו כתב מעצמו אלף קטנה, אבל מדס"ל הטעם שלקח אשה כושית א"כ הוי הדבר בשביל עונש א"כ ע"כ דהקב"ה צוה לו לכתוב אלף קטנה, ולפי"ז שפיר מיושבים דברי הרבינו ר"ר העשל זצ"ל דלמדס"ל דמשה רבינו מענותנותו כתב עניו בלא יוד שפיר לשיטתו דכתב כלות בואו ואע"ג דואו גדול מיוד מכ"מ כיון דאם ס"ל דכתב ואו מחמת עניוות, א"כ סובר נמי כמ"ד דאלף זעירא דויקרא נמי משה רבינו כתב מחמת עניוות ולכך שפיר הי' לו דיו הנשאר מאלף זעירא לכתוב ואו ושפיר נשאר דיו מהיוד לקנח על ציצית ראשו והבן:

אך כ"ז למאן דסובר אלף זעירא משום עניוות אבל מאן דס"ל משום שלקח אשה כושית א"כ ע"כ דכך צוה לו השי"ת לכתוב אלף זעירא מחמת עונש, א"כ חזרה קושייתי הנ"ל איך כתב כלת בואו יתירא הא יחסר לו דיו לאות אחר לדעת הרבינו ר"ר העשל דהקב"ה נתן דיו מצומצם שלא ישאר וכנ"ל, גם קשה התירץ של הר"ר העשל דנשאר דיו ממה שכתב ענו בלא יוד הרי על מקום היוד כתב בתיבות כלת ואו שגדולה מן היוד, וביותר קשה לפי"מ שמובא בס' חסידים תשע"א דדיו הנשאר מכתיבת התורה מוחק השי"ת בראש הצדיקים כשימותו הרי דנשאר דיו גם למחוק בראשו של צדיקים, אמנם נ"ל

עפי"מ שמביא עוד רבינו הגאון הר"ר העשל עפי"ד המדרש דמשום שאמר משה מחני נא נמחה שמו מפ' תצוה וא"כ נשאר דיו משמו של משה ע"כ, ועפי"ז צריכין אנו לומר דהנך שני מ"ד דפליגי בא' זעירא דויקרא יפלגו נמי בוא"ו דכלות, דלמדס"ל אלף זעירא משום עניוות סובר ואו דכלות נמי משום עניוות ולקח דיו על הואו מה שנשאר מן א' זעירא, ודיו לראשו של משה מהיוד של עניו והא דמביא הספר חסידים הנ"ל דהקב"ה מוחק בדיו הנשאר מכתיבת התורה על ראש כל הצדיקים הוא ממה שנמחה שם משה מפ' תצוה ומיושב הכל אבל מדס"ל אלף זעירא בשביל שלקח אשה כושית ואינו דורש בעניוות של משה י"ל דגם בכלות פליג דהואו לאו משום עניוות רק דכך צריך לכתוב בואו ולא משום דסובר ע"י עניוות כתב הואו. דהמ"ד ס"ל דהאותיות לאו הפקר הוא בידו של משה לכתוב חסר ויתיר כרצונו וגם בהא דקינח משה על ראשו מה שנשתייר מן היוד של עניו גם בזה פליג וסובר דמשה רבינו לא החסיר בעצמו היוד מענו רק הכל הי' עפיה"ד, ומכ"מ נשאר דיו משם משה הנגזר שימחוק מפ' תצוה ומזה הקב"ה מוחק בראשן של הצדיקים כדברי הס' חסידים הנ"ל וי"ל דסובר דבקולמוס לא נשאר על אות רק טופח שלא להטפיח ומזה המעט קרן פניו של משה ובזה לא נצטרך להוסיף בזה שום פלוגתא רק הנך דפליגי בא' זעירא דויקרא המה כל אחד לשיטתו וכנ"ל והבן:

באופן אחר במדרש, למה האלף דויקרא זעירא ח"א משום דהי' עניו וח"א משום שלקח אשה כושית והנה במדרש נשא בפסוק ויהי ביום כלת משה כלת כתיב דהי' ככלה הנכנסת לחופה דשכינתא היא ב"ז רק משה רבינו מחמת ענותנותו לא רצה לכתוב בהדיא כלת רק כלות בוא"ו, וכבר הקשיתו לסברת רבינו הר"ר העשל זצ"ל דהקב"ה נתן דיו מצומצם לכתיבת הס"ת הי' למשה רבינו לחשוש שמא יחסר לו דיו על אות אחר שבתורה, ובשלמא למדס"ל דאלף זעירא משום שהי' עניו שפיר נשאר לו דיו ממה שכתב זעירא במקום גדולה, אבל מדס"ל משום שלקח אשה כושית א"כ ע"כ דהקב"ה אמר לי' לכתוב אלף זעירא כדברינו הנ"ל וא"כ איך כתב ויו יתירא אצל כלות. אמנם נ"ל עפי"מ שמביא בנח"ק שני דעות בהא שלא נזכר שמו של משה בפ' תצוה ח"א משום שאמר מחני נא כו' וקילל א"ע נתקיים בזה קללתו במה שנמחה שמו מפ' תצוה, וח"א משום כבודו של משה שהי' ראוי למשה להיות כהן ואהרן לוי ובשביל שסירב בשליחותו של מקום ניטל ממנו הכהונה וניתנה לאהרן, וי"ל החילוק שבין שני הדעות דאם בשביל שאמר מחני שפיר י"ל דנשתייר לו דיו משם משה דמתחלה כשהתחיל לכתוב מבראשית עד מ"ת לאחר שאמרו ישראל נעשה ונשמע כמו שפירש"י בסוף משפטים נתן לו הקב"ה דיו גם על שם משה בפ' תצוה. רק לאחר עשיית העגל שאמר משה מחני הוא

דנגזר למחות שמו מפ' תצוה וא"כ שפיר נשתייר לו דיו משם משה, אבל למאן דסובר בשביל שסירב בשליחות המקום דענשו הי' קודם שהלך למצרים א"כ בעת שהתחיל לכתוב מבראשית לא ניתן לו דיו על שם משה כיון דכבר הי' מחיוב העונש ממעיקרא וכמובן, ומעתה נאמר דהנך שני מ"ד דפליגי באלף זעירא דויקרא דמדס"ל משום שהי' עניו וא"כ דורש לכבודו של משה, י"ל דאזל לשיטתו ויסבור הא דלא נזכר שמו של משה בפ' תצוה נמי הוא משום כבודו של משה מחמת שנאמר שם הבגדי כהונה, וא"כ שפיר י"ל דדיו מאלף זעירא נשאר לו על הואו דכלות אבל משם של משה שלא נזכר בפ' תצוה לא נשאר כלל כיון דלא התחיל הקב"ה מתחלה ליתן דיו על שם משה, אבל מדס"ל דאלף זעירא משום שלקח אשה כושית ודורש בענשו של משה סובר נמי בהא דלא נכתב שמו בפ' תצוה הוא נמי עונש של שאמר מחני נא, וא"כ שפיר נשאר דיו משם משה וע"כ שפיר הי' יכול לכתוב כלות בואו ממה דנשאר משם משה שלא נזכר בפ' תצוה ודוק:

מדרש פליאה מובא במגלה עמוקות וז"ל אעברה נא אותיות ראב"ע ע"כ והוא תמוה וכתב הרבינו ר"ר העשל בס' חנוכת התורה לתרץ עפי"מ דאיתא דמשה ביקש להיות נשאר חי אף שהגיע העת של יהושיע להיות מלך ורצה משה להיות רק כנשיא ללמוד תורה, והשיב לו הקב"ה מעלין בקודש ולא מורידין דאתה מלך ונשיא ואם כדבריך להיות נשיא בלבד אין מורידין ע"כ, ולכאורה יש להביא ראי' למשה מראב"ע שמינו אותו לנשיא ואח"כ החזירו לר"ג ודרש ר"ג שתי שבתות והוא שבת אחת א"כ הורידו אותו וע"כ דצ"ל כיון דנשאר לו קצת קדושה לא מיקרי הורדה א"כ גם משה יכול להיות נשיא וישאר חי ולא מיקרי הורדה, וזה הי' טענת משה אעברה נא שהוא אותיות ראב"ע והוא טענתו של משה לראי' מראב"ע, אבל מה"ד אינו כן עכ"ל בס' חנוכת התורה, ולכאורה יש להקשות ממדרש שהבאתי בדברינו הקודמים דהוריד הקב"ה למשה מכהונתו ומינה אהרן תחתיו הרי דמורידין, אך י"ל דהא לק"מ דהא רק הי' ראוי להיות משה כהן אבל עדיין לא נתעלה לכהונה, אבל קשה הא משה רבינו שימש בשמנה ימי המילואים ואיכא בגמ' שני דעות דחד ס"ל דשימש משה ח' ימים בבגדי כהונה והוי הורדה. אך י"ל דגם מהא לק"מ דתיכף מתחלה לא נתעלה לכהונה רק על הנך שמנה ימים בלבד ולכך לא נקרא הורדה, אך דלפי"ז א"כ תיקשו מכה"ג שנטמא ומינו אחר תחתיו דשייך ג"כ לומר דהשני לא נתעלה רק עד שיטהר הכה"ג הראשון ומכ"מ אמר בגמ' דשייך גם בשני אין מורידין, הרי דאע"ג דלא נתעלה רק לזמן מכ"מ שייך הורדה והדרה קושיא לדוכתי' ממשה רבינו ששימש בח' ימי המילואים וצ"ע, (א"ה באמת שי' הכנה"ג היא דבתנאי ל"ש אין מורידין, והקשו עליו כן מגמ' יומא די"ב אצל כ"ג דאמרי' שני אינו ראוי לא לכ"ג

משום איבה, ולא לכ"ה משום מעלין בקודש ואמאי לא התנו עמו עי' בשד"ח כללים אות מ"ם וכפי שיטת הגמ' הי' נראה דבאם אינו לא כ"ה ולא כ"ג אינו הורדה, והסברא נראה כעין דאי' בפסחים בע"פ כמה בטלני איכא בשוקא וכן אם שניהם משמשים ל"ה הורדה, דאל"כ למה אמרי' משום איבה, וזהו רק דרבנן עי' בתוס' שם, והלא הורדה היא דאו' כדילפ' בזבחים צ"ט מקרא, וממילא מתורץ הכל דרק במשה דרצה להיות כנשיא עכ"פ שפיר הוי הורדה וא"ש, ועי' בתשו' בי"ש או"ח סי' כ"ה ותבין) ובדברינו הנ"ל דלכך ל"ה הורדה אצל משה רבינו שהורד מכהונה וניתנה לאהרן משום דעדיין לא נתעלה לכהן רק הי' עתיד להיות כהן, יש להבין היטב מה שראיתי בס"א דאע"ג דבעוה"ז ירד משה מכהונה מכ"מ למעלה ישאר בכהונתו והיינו עפי"מ דאיתא הטעם שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה משום דבאמת רצה הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין וראה שאין העולם מתקיים שיתף בו מידת הרחמים ונתקיים מחשבת הקב"ה אצל הצדיקים, ומעתה הכ"נ לגבי משה אע"ג דבעולם הזה עולם העשיי' ל"ה כהן מכ"מ בעולם המחשבה דהיינו למעלה משה רבינו כהן כיון דבמחשבה הי' ראוי להיות כהן. (וז"ש המפורשים על הגמ' אצל ר"ע כך עלה במחשבה והבן):

במדרש פ' תשא כתב וז"ל מהיכן זכה משה לקרני הוד ממה שנשתייר בקולמוס וקנחה בציצית ראשו של משה ע"כ והנה מלשון המדרש משמע דכל מה שנשתייר בקולמוס קנחה למשה, וקשה על הא דאיתא בס' חסידים סי' תשע"א דדיו הנשאר מכתיבת התורה מוחק הקב"ה בראש הצדיקים כשימותו, וא"כ משמע דלא נתקנח כולו על ראשו של משה דנשתייר הרבה מאוד שיהי' לקנח בראש כל הצדיקים ותקשה על הס"ח ממדרש הנ"ל, (ועי' לעיל בד"ה ויקרא) אמנם נראה עפי"מ שיש עוד לדקדק דבס' חסידים כתב דיו הנשאר מכתיבת התורה ובמדרש כתב דיו הנשאר בקולמוס, ונ"ל עפי"מ שהבאתי לעיל דברי הנח"ק דמש"ה לא נכתב שמו של משה רבינו בפ' תצוה משום כבודו של משה שנגזר עליו שלא יהי' כהן ע"כ לא נכתב שמו אצל הבגדי כהונה שנכתבו בפ' תצוה ע"כ, והנה ידוע דהגזירה על משה שלא יהי' כהן במדין הי' בשביל שסירב בשליחותו של מקום אבל לולא הסירוב דהי' ראוי להיות כהן שפיר הי' נכתב שמו בפ' תצוה וכמובן, וא"כ י"ל דדוקא למטה בקולמוס של משה לא ניתן דיו על שמו כיון דלמטה ניתן הדיו אחר הגזירה שלא יהי' כהן ושפיר דלא נשתייר בקולמוס רק למחוק על ראשו, אבל למעלה הי' נשאר הדיו מה שהי' עתיד לכתוב שמו של משה ומזה הדיו הנשאר למעלה שפיר מוחק הקב"ה בראש כל הצדיקים ואם שגיתי ד' הטוב יכפר ויסלח: מדרש פרשת תשא מהיכן זכה משה לקרני הוד ממה שנשתייר בקולמוס וקנחה בציצית ראשו וח"א

ממה שנשא הלוחות כנגד פניו ואמרתי בזה דיפלגו בפלוגתא המובא במס' גיטין אם תורה מגילה מגילה ניתנה או תורה חתומה ניתנה. דדוקא אם נאמר מגילה ניתנה שהי' כותב מתחלת בראשית עוד קודם נתינת הלוחות כמשפירש"י בפ' משפטים, ובכל עת שנצטווה איזה מצוה כתבה מגילה בפני עצמה וכשהשלים כה"ת תפר את כל המגילות כמשפירש"י במס' גיטין, ולכך שייך שפיר לומר כשגמר לכתוב את הפסוק ממשה ענו מאוד וכתב בלא יוד דנשתייר דיו בקולמוס וקנחה בציצית ראשו ומזה הי' לו קירון פנים כדברי הר"ר העשל שהבאתי, אבל למ"ד חתומה ניתנה דלא התחיל לכתוב את התורה רק לסוף מ"ם שנים וא"כ לא הי' לו שום שיריים של דיו למחיקת ראשו וא"כ תיקשו מהיכן זכה לקירון פניו, וע"כ שפיר מוכרח לומר דזכה לקירון פניו ממה שנשא את הלוחות כנגד פניו, ועפי"ז יש ליישב היטב מאי דקשיא לן על דברי המדרש רבה הנ"ל דמשה זכה לקרני הוד ממה שנשתייר בקולמוס וקנחה בציצית ראשו, וקשה כיון דהדיו ניתנה למשה מהש"מ ונתקדש הדיו בקדושה של מעלה איך מעל משה רבינו לקנח את ראשו בשיור הדיו מן הקולמוס, אבל אם נאמר דסובר מגילה ניתנה א"כ י"ל דזהו שנשתייר בקולמוס שוב אין בו משום מעילה משום דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו, וא"כ למדס"ל מגילה ניתנה א"כ מסתמא ניתן לו דיו על כל מגילה ומגילה ביחוד ואחר המגילה שנשתייר דיו בקולמוס הוי אחר שנעשה מצותו דלא שייך בו מעילה, אבל למ"ד חתומה ניתנה דכתב כה"ת בסוף מ"ם שנה שנה א"כ ניתן לו הדיו על כה"ת כלו א"כ לא נעשית מצותו רק עד שגמר כה"ת כלו שפיר דהי' אסור לקנח בו ראשו והבן, ועוד הרי כתבתי לעיל דלמ"ד חתומה ניתנה ע"כ דהקירון פניו הי' רק ממה שנשא הלוחות כנגד פניו כנ"ל, ושפיר י"ל דמה שנשתייר מהדיו של כתיבת התורה הקב"ה מוחק בראש כל הצדיקים כשימותו כדברי ספר חסידים הנ"ל. (א"ה אכן כפי' שי' הרמב"ן ב"ב ע"ט בבור של הקדש שנתמלא מים, דכתב שאין היקדש רק מקדשי בני ישראל. ומובא גם סי' ר' בקצוה"ח שפיר אין שייך מעילה בדיו וא"ש):

נפש כי תחטא ומעלה מעל בד' פירש"י אמר ר"ע מה ת"ל ומעלה מעל בד' והלא בפ' מעילות כתיב נפש כי תמעול מעל ולא כתיב בד' ועיין בפירש"י ובשפ"ח, ועפ"י דבריהם לא שייך מעל בד' רק בפקדון דוקא כשהוא שלא בעדים ומפרש עוד בשפ"ח דמעלה מעל בד' ולא קאי רק על פקדון ולא על כל שאר דברים תשומת יד או גזל וכו' ועיי"ש. אבל י"ל עוד טעם אחר על הא דכתיב מעל בד' בכאן ולא במעילה דמעילה סתם מעילה אינו אלא בשוגג וא"כ אינו מועל בד' אבל בכאן המעילה בד' הוא במזיד והבן. והנה ידוע דחטא שבין אדם לחבירו חמור מחטא שבין אדם למקום הנה הטעם הפשוט דבחטא

שבין אדם לחבירו הוי נמי חטא שבין אדם למקום אם גוזל לחבירו ומצער לחבירו חוטא נמי לשמים דעובר בלא תגזול, ועוד יש להבין יותר הדבר כי ידוע דג' שותפים יש באדם וכמו שכל בן יקיר בעיני אביו ואמו ואם מצער לבן הרי הוא מצער לאביו ואמו, כמו כן נמי אם אדם מצער לחבירו הרי הוא מצער להקב"ה רק דאביו ואמו אין להם צער רק כשרואין צער הבנים אבל כשאין רואין דאין יודעין אין להם צער, אבל הקב"ה דעין רואה ואוזן שומעת בכל עת שמצער לחבירו כביכול מצער להקב"ה אם לא שנדמה בעיניו שאין הקב"ה רואה את מעשיו ואין לך מועל בד' יותר מזה. ומזה יש לנו ליקח מוסר איך כל אדם מחויב שלא לצער את חבירו דהוי כמצער להקב"ה שמצערין את בניו:

וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו או מצא אבידה וכחש בה וכו' והי' כי יחטא ואשם והשיב את הגזילה או את העושק או את הפקדון או את האבידה ויש לדקדק למה בחטא חושב פקדון תשומת יד גזל עושק אבידה ובההשבה חושב גזל עושק פקדון אבידה, ונ"ל דידוע דרכו של היצה"ר להרגיל את האדם מקלה לחמורה שמקודם מסית לו עבירה קלה ואח"כ מסיתו על החמורה, ולכך שפיר חושב תחלה פקדון תשומת יד שבא ליד אדם בדרך היתר ואח"כ מסית לו על החמורה לגזול ולעשוק ושלא להחזיר אבידה אשר מצא שבא לידו מקודם יאוש ורוצה לגזלו, דע"כ מיירי באבידה שיש בו סימן דאל"כ אינו מחויב בחזרה וא"כ אינו מיואש, אבל בההשבה שרוצה לעשות תשובה יש סברא דמקודם עושה תשובה על החמור ואח"כ על הקל ע"כ חושב קודם גזל ועושק ואח"כ פקדון שבא לידו בהיתר, ואבידה דחושב כאן לבסוף משום דבאמת חמור פקדון אצל האדם משום שחבירו הפקיד אצלו ויודע שנתן לו לפקדון ואינו רוצה להחזירו, אבל אבידה שהבעלים לא ידעו שמצאו ע"כ הוי נגד האדם קל מכלהו והבן:

לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו יש לדקדק בהלשון ביום אשמתו דאטו אם יתן לו אח"כ לא קיים השבה מעליא. ונ"ל עפי"מ שפירש"י בפסוק והי' כי יחטא ואשם כשיכיר בעצמו לשוב בתשובה והיינו שעד עכשיו הי' מוטעה בעצת היצה"ר או באיזה היתר כדרך היצה"ר שמחליף ומפתה על עבירה שהוא היתר או מצוה, ועכשיו מכיר לדעת להתוודות כי חטא אז צריך תיכף ביומו להחזיר הממון ליד בעליו כדאיתא בספרים דעיקר התשובה המובחרת תיכף ביומו ושלא ילין בחטאו עד יום השני שוב מצאתי בתרגום יב"ע שפירש כדברינו וב"ה שכיוונתי, אבל תיקשה עדיין למה דקדק הכתוב בלשונו להקדים הנתינה ליום אשמתו דהי' יכול לומר ביום אשמתו יתננו לאשר הוא לו, אמנם נראה בזה לפרש עוד כוונה אחרת דדקדקה התורה בזה להורות הדרך אשר

ילכו בה, דהו"א כשחטא באחד מחטאים האלה דחטא בזה נגד האדם וגם חטא לשמים והוה אמינא דמקודם יביא הקרבן לכפר מה שחטא נגד השי"ת ואח"כ יכול להחזיר לאדם את ממונו, קמ"ל בזה דמקודם צריך להחזיר הגזילה עם החומש ואח"כ מביא את הקרבן דאל"כ יהי' כטובל ושרץ בידו וצריך להיות הנתינה קודם הקרבן. ודרשינן בב"ק ק"ג לאשר הוא לו ולא לבנו או שלוחו אע"ג שהם יחזירו בטח לבעלים מכ"מ כ"ז שלא בא הממון ליד בעליו בעצמו אינו נקי מחטאו ואינו ראוי לקרבן, ומה שמפרש בשפ"ח אינו יובן דפירש דבא למעט לאשר הוא לו לאפוקי לקרובו או אוהבו דומיא דאיש את קדשיו לו יהי' שדרשו רז"ל שבידו ליתנם לאיזה כהן שירצה, לא ידעתי בזה איך מקרב הרחוקים ממזרח למערב להדדי דע"ז שהגזלן אינו יכול ליתן לקרובו או אוהבו של הגזלן א"צ למעט דביותר דרשינן בגמ' הנ"ל דאפי' לשליח של הנגזל אינו יכול ליתן רק להנגזל בעצמו מי שהדבר הוא שלו, והכ"נ דרשינן איש את קדשיו לו יהי' היינו שהוא שלו להמקדיש שיהי' לו טובת הנאה ליתן לכל כהן שירצה:

על פרשת צו

וידבר ד' אל משה לאמור צו את אהרן ואת בניו לאמור זאת תורת העולה הוא העולה על מוקדה על המזבח בל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו פירש"י אין צו אלא זירוז מיד ולדורות אמר ר"ש ביותר צריך לזרז במקום שיש בו חסרון כיס, והקשה בס' חנוכת התורה בשם קושית העולם איך תליא הא דר"ש בהא דלעיל גם מהו הלשון מיד ולדורות ועיין במס' קידושין כ"ט, עוד הקשו במפרשים מהו דכתב שתי לאמור דבחד סגי, ונ"ל עפי"מ דאיתא במדרש זאת תורת העולה הוא העולה דבזמן שאין ביהמ"ק קיים אם לומד תורת העולה הרי הוא כאלו הקריב עולה - ומפרש רבינו בעל פמ"ג בס' תיבת גומא את סוף הפסוק דאימת כן הוא שיהי' הלימוד כאלו הקריב כל הלילה עד הבוקר, היינו בזמן הגלות שנקרא לילה עד הבוקר שתהי' הגאולה שנקרא בוקר אז הוא דהלימוד הוי כאלו הקריב אבל בבוקר כשתהי' הגאולה אז יחפוץ ד' זבחי צדק ממשה עוד קאמר הכתוב ואש המזבח תוקד בו היינו שילמד תורה בהתלהבות תורה לשמה אז הוא דהוי כאלו הקריב קרבן ע"כ ובזה נ"ל לפרש מיד ולדורות מיד היינו לאהרן ולבניו הבאים אחריהם בזמן הביהמ"ק קיים, ולדורות היינו על זמן שנחרב הבית דהוי הלימוד במקום הקרבה וקיים נמי הקרא זאת תורת העולה שיהי' כאלו הקריב עולה ממש על מוקדה על המזבח, וזה השתי פעמים לאמור. הראשון לאמור צו את אהרן ואת בניו בזמן שביהמ"ק קיים וגם לאמור השני זאת תורת העולה הוא אל כל ישראל ולא לכהנים דווקא וע"ז שפיר

קשיא לי' לר"ש דלפי"ז למה לא נאמר צו רק אבל אהרן ובניו אחריו, אבל אצל לאמור השני דהוא לכל ישראל כשנחרב הבית לא נאמר לשון צו אמר ריש התירץ ביותר צריך לזרז במקום שיש חסרון כיס, היינו בזמן שהקריבו קרבן ממש אבל לישראל דהקרבן הוא רק הלימוד שאין בו חסרון כיס א"צ לזרז:

ילקוט זאת תורת העולה זש"ה כי מי בשחק יערוך לד' ידמה לד' בבני אלים זה בלעם הרשע שרצה לדמות לפני הקב"ה כבני אלים כבני אברהם יצחק ויעקב, א"ל הקב"ה מה אתה מבקש שאקבל קרבנות מן האומות שבועה מלפני שאין אני מקבל אלא מבני אברהם יצחק ויעקב עכ"ל, והקשה בנפש יהונתן מרבינו הגאון הר"ר יונתן זצ"ל וז"ל ותמוה מאוד מאי שייכות הדרשא להאי קרא ע"כ, ונלפענ"ד עפי"מ דדרשינן זאת תורת העולה העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה והרי אמרינן בגמ' דעכו"ם העוסק בתורה נוטל שכר ככה"ג א"כ הי' הוה אמינא לומר סברא דכמו דעכו"ם נוטל שכר לימוד התורה ככה"ג א"כ כמ"כ נמי י"ל כמו דבישראל הוי כאלו הקריב קרבן כמכ"נ בעכו"ם העוסק בתורה הוי כמי כאלו הקריב קרבן, וע"כ שפיר הו"א דכמו דמותר לעכו"ם ללמוד תורה דהוי כאלו. הקריב קרבן כמכ"נ נמי מקבלין מעכו"ם קרבן גופי' דהא בלימוד נמי הוי כאלו הקריב קרבן ממש, וע"כ שפיר שנשבע הקב"ה דקרבן גופיא אינו מקבל רק מישראל וזהו שאמר הילקוט זאת תורה העולה דהוי כאלו הקריב עולה זש"ה כי מי בשחק יערוך לד' כו', זה בלעם שרצה לדמות אומה"ע כבני אלים כבני אברהם יצחק ויעקב לקבל קרבנות מן העכו"ם כמו מישראל, וע"ז נשבע הקב"ה שאינו מקבל קרבנות רק מן ישראל ולא מעכו"ם (וכמו שכתבו התוס' בע"ז ובחגיגה י"ג דאפי' לר"מ דווקא בז' מצות היא ככ"ג. אבל לא בכל התורה, א"כ ממילא גם הלימוד ג"כ אסור לעכו"ם וא"ש):

זה קרבן אהרן ובניו במדרש רבה זש"ה כי אלקים שופט זה ישפיל וזה ירים ע"י זה הושפל אהרן ויצא העגל הזה וע"י זה הוגבה אהרן זה קרבן אהרן ובניו ומקשה בס' תורת משה וז"ל והיא תמוה מהו הרמז בתיבת זה גם מביא בבעה"ט וז"ל זה קרבן אהרן ובניו בגימט' מחצה לאהרן ומחצה לבניו עכ"ל והוא תמוה התמידין מביא הכה"ג החביתין, ועפי"ז יש דהא א"ל דאהרן הי' מביא מחצה לו ומחצה לבניו דגם בניו היו מביאין מנחה זו שהי' ביום חינוכם כמו שפירש"י וז"ל אף ההדיוטות מקריבין עשירית האפה ביום שהן מתחנכין אבל כה"ג בכל יום שנאמר מנחת תמיד ונ"ל עפי"מ שיש להבין במנחת חביתי של כה"ג שמקריב בכל יום מחציתה בבוקר ומחציתה בערב אם הוא מצוה נוספת על ישראל שמביאין קרבן תמיד בבוקר ובערב ויש לכה"ג ג"כ חלק בתמיד או דלמא דכה"ג אין לו חלק בתמיד רק לעומת התמיד של ישראל כה"ג מביא חביתין - ונ"ל דתליא

בפלוגתא דמס' שקלים חד אמר כל כהן ששוקל חוטא וח"א כהן שאינו שוקל חוטא והטעם דכהן ששוקל חוטא דמן השקלים מביאין לחה"פ ושתי הלחם ואם כהן שוקל ויהי' בו חלק לכהן יעברו באכילתם מהם דמנחת כהן כלול ואסור לאכול ממנחת כהנים ע"כ ולפי"ז למדס"ל כהן שאינו שוקל חוטא יש לכהנים חלק בתמידין וצ"ל דכה"ג יש לו מצוה נוספת החביתין בכל יום אבל למדס"ל כהן ששוקל חוטא דאין לו חלק בתמידין שפיר י"ל דלעומת לכאורה לדקדק דלמה הכהנים הדיוטים אין להם חלק לא בתמידין ולא בחביתין, אך י"ל דהכה"ג מוציא בזה את כל הכהנים וזה שאמר הכתוב זה קרבן אהרן ובניו שהם יצאו במנחתו ג"כ לעומת התמידין והיינו לדורות:

ב) ובזה יובן הבעה"ט הנ"ל הא דכתיב זה קרבן אהרן ובניו ניחא על יום הראשון שכולם היו מביאין דהי' יום חינוכם אך קשה על העתיד בכל יום ויום דרק הכה"ג מביא חביתין אבל ההדיוטים אין להם חלק לא בתמידין ולא בחביתין ולמה נגרע חלקם אפי' מישראל ע"ז שפיר אמר בבעה"ט זה קרבן אהרן ובניו בגימ' זהו מחצה לאהרן ומחצה לבניו שיוצאין במנחת אהרן דלדורות מחצה לאהרן ומחצה לבניו:

ג) עפי"ז מיושב המדרש הנ"ל עפי"ד הבעה"ט דמחצה לאהרן ומחצה לבניו דההדיוטים יוצאין במנחת החביתין של כה"ג וידוע דבני אהרן לא חטאו בעגל וא"כ בשלמא אם נאמר דאהרן והכהנים היו להן חלק בתמיד דכל הכהנים שוקלין והחביתין הם רק מצוה נוספת לכה"ג בלבד שפיר י"ל דגם אהרן היו בחטא העגל אבל אם אהרן והכהנים אין להם חלק בתמיד ורק לעומת מצות התמיד מביא החביתין ע"כ דצ"ל דבחביתין לא באו משום כפרת העגל דאל"כ למה מביא מחצה לבניו הא הם לא היו באותו חטא ועפי"ז שפיר יובן המדרש ועי"ז הוגבה אהרן מדכתיב זה קרבן אהרן ובניו ונשמע דע"כ אהרן לא חטא ומדהי' מחצה לבניו או מדכתיב זה קרבן אהרן ובניו ולא קרבן התמיד שאין להם חלק בתמיד משום דכהן לא חטא בעגל וגם אהרן בכלל ואע"ג שהי' מביא חביתין נגד התמידין והיינו יכולין לומר דחביתין נמי באו לכפר על מעשה העגל שוב תקשה למה הביא מחצה לבניו - (א"ה מי' בחינוך מצווה קל"ו מבואר שהיא מצוה נוספת לכה"ג. וכן מבואר במשנה שם במנחות הפלוגתא כשמת הכה"ג. אם הצבור מביאין החביתן, או היורשים ע"ש - והדברי הבעה"ט על זה קרבן אהרון ובניו, בגימ' מחצה לאהרון ומחצה לבניו - הם דברי הגמ' בכמה מקומות לענין שכה"ג נוטל חלק בראש וכפי פשטות הסוגיא במנחות קאי הכתוב זה קרבן אהרון ובניו. על מנחת חינוך שכ"א מקריב ביום חינוכו הן כה"ג או כהן הדיוט והילפותא שאינה באה לחצאין. וכן מבואר בהרמב"ם ז"ל פי"ג מ"ה מע"ק, דמנחת חינוך אינו חוצה רק שלימה, וכן בכ"ה.

רק מנחת חביתין מחציתה תה בבוקר ומחציתה בערב - ואם נרצה עוד לומר שדברי הבעה"ט מדייקין בזה שמחצה לאהרן ומחצה לבניו, היינו אדרבה שכ"א יקריב קרבן שלם, וכדאי' במס' יומא די"ז שכה"ג נוטל חלה שלימה ולא פרוסה, דלאוו אורח ארעא למיתבה פרוסה לכ"ג, ומכש"כ לגבוה, לבד בחביתין דחוצה - ובזה אי"ל פרפרת נאה במס' ע"ז ד"י כשנהרג שלום בר קטיעא ואמר נכסי לר"ע וחביריו, יצא ר"ע ודרש זה קרבן אהרן ובניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו, יצא ב"ק שלום בר קטיעא מזומן לחיי עוה"ב ובכה רבי יק"ע בשעה אחת וכי' ע"ש והסוגיא תמוה אמאי לא יצא הב"ק רק אחר שדרש ר"ע, ועוד הרבה דיקדוקים, וגם מה בכה רבי, עי' במפורשים. ולפי הנ"ל א"ל דכשאמר נכסי לר"ע וחביריו, א"כ הוי מתומכי אורייתא, וידוע בצל החכמה בצל הכסף כזבולון וישששכר, ולכאו' הי' נראה שיש לו מחצית שכר אכן איתא באוה"ח הק' פ' תשא בריש הפרשה ד"ה עוד ירצה, דשקל הקודש כפול וכ"א מקבל שכר שלם ע"ש דבריו הקדושים, וזהו שיצא ר"ע ודרש גם לטובת הנהרג מחצה לאהרן ומחצה לבניו והיינו כהנ"ל שכ"א הקריב מנחה קרבן שלום, כן כאן כ"א גם הנהרג יקבל שכר שלם של התורה והמע"ט שלהם, וע"ז יצא ב"ק והסכים כדרש ר"ע, נמצא שהנהרג יקבל בשעה אחת, כמו שכר שלם שלהם. וע"ז בכה רבי שיש קונה עולמו בשעה אחת כל השכר שלם, כמו יש קונה עולמו בשנים רבים ודו"ק היטב):

כל אשר יגע בהם יקדש פירש"י וז"ל קדשים קלים או חולין שיגעו בה ויבלעו ממנה ובשפ"ח מפרש דרש"י דייק דבעי דוקא כשיבלעו ממנה מדכתיב בהם מיותר וע"כ דבעי שיגע ויבלעו בהם ועיי"ש, ונראה לי רמז נכון דהראשי תיבות עם הסופי תיבות מקרא כל אשר יגע בהם יקדש נוטריקון "אומר כשיבלע":

וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר פירש"י לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשה נותר וה"ה לכל הקדשים, והקשה בס' פנים יפות ובס' יבין שמועה בשם המזרחי לדעת הסוברים לינת לילה פוגמת למה ישבר הלא לא נעשה נותר רק בבוקר ואז כבר הוא נוטל"פ, ותירצו שניהם בסגנון אחד עפ"י שיטת רש"י בחולין צ"ח צ"ט דקדשים אוסר במשהו ואיתא בתוס' עבו"ז ס"ו ע"ב דבכ"מ דמשהו אסור גם נוטל"פ אסור, מש"ה שפיר צריך שבירה ע"כ, עוד מתרץ בס' יבין שמועה וז"ל דהנה נראה פשוט דלפי הטעם של רש"י דצריך שבירה משום דבליעותו נעשה נותר א"כ צריך לכתחלה לשברו בו ביום קודם שנעשה נותר כדי שלא יעבור על לאו דבל תותירו וכיון דאנן קיימ"ל דח"ש אסור מה"ת וא"כ אף משהו אסור להותיר עד בוקר ושפיר הוצרך הכתוב שבירה כדי שלא תבא המשהו לידי נותר עכ"ל והנה במאי דפשיטא לי' דשייך ח"ש בנותר, ראיתי זה זמן כביר

שנסתפקו בזה הגדולי אחרונים אם בלאו דבל תותירו בעי דוקא בכזית, אבל בפחות אינו אסור להותיר אע"ג דח"ש אסור מה"ת מכ"מ בלאו דבל תותירו לא שייך לאוצטרופי מותר להותיר, או דלמא כיון דבלאו דבל תותירו לא נאמר לשון אכילה ולכך גם ח"ש אסור להותיר - ע"כ נ"ל לדרכו של הגאון בעל יבין שמיעה הנ"ל אדרבה לפשוט מכאן הספק של האחרונים הנ"ל, דבאמת בלאו דבל תותירו בעי נמי כזית דוקא ואינו חל על ח"ש משום דלא שייך חזי לאוצטרופי ולכך שפיר ניחא דאמרה תורה ישבר, כיון דבכל הכלי וודאי יש בו בליעה כזית ויותר וע"כ אמרה תורה ישבר לשברים קטנים הפחותים מכזית, ואז בטח דגם הבליעה לא יהי' בכזית ואז לא יוכל לחול הלאו דבל תותירו על השברים, ונפשט בזה שפיר הספק של האחרונים הנ"ל ובדברינו אלה יתיישב על נכון דברי הגמ' זבחים צו דאמר בגמ' דשברן ונבלעין במקומן משמע דעפ"י נס נבלעין השברים וקשה למה הוצרך מתחלה לשברן ויתעביד הנס על השבורין הא זה הנס יכול להיות גם על השלמין דאחר שיבשלו החטאת בכלי חרס יבלעו בארץ ובהנ"ל מתורץ שפיר דעל השלימין לא נעשה הנס כיון שהבליעה שבתוכה נעשה נותר א"כ יעברו בלאו דלא תותירו מש"ה צוה התורה לשברן באופן שלא יוכלו לעבור בלא תותירו ואח"כ שפיר נעשה נס שיבלעו במקומן:

ביום השלישי באש ישרף במס' פסחים ד' ג' ע"א בפירש"י בד"ה ת"ל בצו את אהרן ביום השלישי באש ישרף כתב וז"ל כאן לא נאמר עד יום אלא ביום, משום דהאי קרא לא איירי בזמן אכילה אלא בשריפה להורות שביום נשרף ולא בלילה וקרא דלעיל בקדושים תהיו ע"כ, ומקשים העולם בזה דלמה מדקדק רש"י לומר דקרא דלעיל בפ' קדושים תהי' והקרא דביום השלישי שלא נאמר עד יום אלא ביום כתוב בצו את אהרן, וכי יש לן שום נפ"מ בקרא היכי כתיבי בצו או בקדושים, ומאי נפ"מ אם נדרוש דאין שורפין קדשים בלילה מקרא דצו או מקרא דקדושים, וכן הדרשא השניי' שדורשין על זמן אכילה נמי ליכא נפ"מ מאיזהו קרא לדרשו אי מצו או מקדושים, ונלפענ"ד דלפירש"י הי' קשה לו דאיך דרש מקרא דצו דא"ש קדשים בלילה ומקרא דקדושים דרש דאינו נאכל לאור שלישי הלא מצד הסברא צריך לדרוש מקודם דאינו נאכל לאור שלישי מקרא דצו, ואחר שידוע לן שאינו נאכל לאור שלישי דהו"א תיכף לאכילה שריפה וכיון דבלילה לאור שלישי נאסר באכילה יצטרך לשרפה, קמ"ל קרא הנאמר בקדושים דא"ש באור שלישי משום דרק ביום שורפין הקדשים ולא בלילה, ולכאורה זהו לק"מ דהדרשא דאין שורפין קדשים בלילה לא שייך לדרוש אלא מקרא רצי דכתיב ביום השלישי אבל הדרשא על זיין הכילה לא שייך למדרש אלא בפ' קדושים כיין דהתם כתיב עד יום וכמו דמשמע

כן מסוגית הש"ס ופירש"י ועיי"ש, אולם הא קשיא לי על התורה גופא למה נכתב בצו הלשון ביום ולדרוש מקודם על זמן שריפה ובפ' קדושים נכתב עד יום לדרוש על זמן אכילה, דהי' צריך לכתוב מקודם בפ' צו עד יום לדרוש זמן אכילה ומכי ידעינן איסור אכילה לאור שלישי יכתוב בפ' קדושים ביום השלישי לדרוש דאין שורפין בלילה, אמנם י"ל דמש"ה נכתב ביום השלישי בפ' צו משום דהתם מיירי מכל הקדשים ודרשא זו דאשק"ב שייך בכל הקדשים, אבל בפ' קדושים דלא מיירי אלא בשלמים מש"ה נכתב שם עד יום לדרוש על איסור אכילת שלמים לאור שלישי דזה הדרש לא שייך רק בשלמים והבן:

ומעתה מיושב שפיר דקדוקו של פירש"י הנ"ל שכתב תלמיד לומר בצו את אהרן ביום השלישי באש ישרף כאן לא נאמר עד יום אלא ביום, דקשיא לי' לרש"י אדרבה כאן הי' צריך לומר עד יום לדרוש מקודם על איסור אכילה כקושייתי הנ"ל, וע"ז אמר משום דהאי קרא לא איירי בזמן אכילה אלא בשריפה להורות שביום נשרף ולא בלילה דהוא דרשא דשייך בכל הקרבנות, ולכך כתיב כאן ביום כיון דכאן מיירי מכל הקרבנות לכן נאמר ביום לדרוש דרשא השייך בכל הקרבנות, וקרא דלע"ל היינו עד יום ddרשינן על זמן אכילת שלמים בקדושים תהיו דשם לא מיירי רק משלמים לחודא ולכך נאמר שם עד יום לדרוש על זמן אכילת שלמים:

ויקרב את האיל השני איל המלאים ויסמכו אהרן ובניו הנה רבותינו בעתוס' בפ' תצוה בפסוק וסמך אהרן ובניו הקשה למה נאמר אהרן מלא בואו עוד הקשה דלמה בפר ואיל המלואים נאמר וסמך אהרן ובניו ובאיל העולה נאמר וסמכו אהרן ובניו, ותירצו דבאיל העולה דכתיב וסמכו היו סומכין אהרן ובניו יחדיו ובפר ואיל המלואים דכתיב וסמך אהרן ובניו הי' אהרן ראשון ואח"כ בניו, ואם תאמר שבכולן סומכין יחדיו י"ל גורעין ומוסיפין ודורשין פירוש גורעים הואו דאהרן ומוסיפין על וסמך והרי בכלהו וסמכו ונראה דלמדרש כן כתיב אהרן מלא עכ"ל, והנה ראיתי וחפשתי ולא מצאתי כי לא נאמר אהרן בוואו רק בלא וואו רק לפי שכך יצא הדבר מפי רבותינו בעתוס' מסתמא הצדק אתם אך הא קשיא לי דלמה כאן בפ' צו נאמר בפר הנאמר ראשון ויסמוך אהרן ובניו ובאיל העולה ואיל המלאים נאמר בשניהם ויסמכו וצ"ע, ולולא דעת רבותינו בעתוס' נ"ל דבאמת בכולם הי' הסמיכה בזא"ז גם בנים לא סמכו שניהם יחדיו רק בזא"ז ולכך נאמר בתחלה בפר וסמך אהרן ובניו להורות דמקודם אהרן בלבד ואח"כ בניו ולפי"ז אע"ג דבאיל העולה הרי כתוב וסמכו אהרן ובניו נמי צ"ל דפירושו הוא אהרן ואח"כ בניו דכבר גילה לן הכתוב ובפר וסמך אהרן ובניו, והא דנאמר אח"כ באיל המלאים וסמך

אהרן ובניו דבא נמי לגלות דמתחלה אהרן ואח"כ בניו לא לאהרן אצטריך דכבר גילה לן בפר ואם אינו ענין לאהרן תנהו כבניו דגם בניו היו סומכין רק בזאח"ז, ומאחר דכבר גילה בפ' תצוה דאע"ג דנאמר וסמכו נמי הכונה דכולם סומכין רק בזאח"ז ולכך הכא בפ' צו שוב לא אצטריך רק מדכתיב בפעם ראשונה ויסמוך אהרן ובניו דמשמע אהרן ואח"כ בניו ממילא נודע דגם בשתי האלים, אע"ג דכתיב ויסמכו אהרן ובניו נמי הכוונה רק בזאח"ז והבן:

ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים הקשה באבן עזרא דלמה לי קרא הב' דהא אם לא תצאו במילא ישבו ואם ישבו לא יצאו, ונ"ל עפ"מ שכתב בבעתוס' פ' פקודי בד"ה וכסף פקודי העדה וז"ל בא וראה כמה חביב המשכן שהוא כנגד ברייתו של עולם כו' ועיי"ש, עיקר כוונת בעתוס' לומר דכל מה שנבראו בששת ימי בראשית הכל היו דגמתן בעשיות המשכן. ומעתה נ"ל דכמו שלאחר שנברא העולם הושיב הקב"ה את אדם הראשון בג"ע לעבדה ולשמרה וצוה לו מכל עץ הגן אכל תאכל למצות עשה כמו שהביא בס' ברכת שמואל בשם עשרה מאמרות דהך קרא מכל עץ הגן נאמר לאדה"ר למ"ע כפסח וקדשים, ומעץ הדעת אשר בתוך הגן לא תאכל היא מצות ל"ת וא"כ נצטווה אדה"ר אז בעול"ת, כמ"כ אהרן הכהן בסוף בנין המשכן הושב אהרן ג"כ בפתח אהל מועד באזהרת מיתה במצות עשה ול"ת, ולכך שפיר אמר ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים זהו הל"ת ופתח אהל מועד תשבו כו' הוא למ"ע והי' זה הציווי כדי לתקן החטא של אדה"ר, וזהו שנאמר ויעשה אהרן ובניו ובפירש"י להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל נל דבא בזה להגיד ויעש כן אהרן שעשה ע"מ כן לתקן החטא של אדה"ר:

והנותר בבשר ובלחם באש תשרפו כתב באבן עזרא דהך בבשר ובלחם דכתיב הוי כמו שהי' כתוב מבשר ומלחם, וכתב ע"ז הפנים יפות עפי"מ שכתב בטו"ז יורד סי' מ"ג דנותר לא שייך רק אם נשאר המעוט ממה שהי' וא"כ הכא כיון דכל יום ויום הי' פורק המשכן את ערב והקימו בבוקר א"כ לא הי' להם לאהרן ובניו שהות לאכול רק מעט מהבשר ומהלחם משום דמשה פרק המשכן לאחר העבודה שעשה והקימו למחרת וא"כ נפסל הכל ביוצא ולכך שפיר כתב בבשר ובלחם עכ"ד, והנה באמת קשה כיון דמשה פרק את המשכן בכל יום אחר העבודה ובבוקר הקימו א"כ איך נתקיים הקרא ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים:

הלא אחר שנפרק המשכן ישבו בחוץ ולא בפתח אהל מועד ומכש"כ בלילה מעולם לא ישבו בפתח אהל מועד, ואפשר לדחוק דאע"ג דבלילה מפורק הי' מכ"מ ישבו במקום

שהי' פתח האהל מועד בתחלה, אך לפי"ז תקשה דהי' צ"ל ובמקום פתח כו', אמנם י"ל עפי"ד רש"י דכל החצר נקרא פתח אהל מועד א"כ י"ל דנהי דמשה פרק את המשכן והקימו לא פרק רק את קרשי המשכן ולא את החצר וא"כ שפיר ישבו בחצר דנקרא פתח אהל מועד, ומעתה שוב תקשה על הפנים יפות כיון דהחצר הי' קיים ועומד בקדושתו א"כ אזדא לה התירץ של הפנים יפות הנ"ל דכיון דהבשר והלחם בחצר היי א"כ לא נפסל ביוצא ע"י פריקת המשכן - אולם הרה"ג הצדיק המנוח ר' שלאמקע זצ"ל אמר דאפי' אם כדברינו דהחצר נשאר קיים מכ"מ לא נדחה מפני זה דברי הפנים יפות דעכ"פ כיון דעיקר המשכן נפרק אע"ג דקלעים של החצר עומדין חין קדושתן עליהן והבן:

ומפתח אהל מעוד לא תצאו שבעת ימים כו' ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים. והנה כבר הקשיתי לעיל לפי"מ דאיתא דכל שבעת ימים הקים משה את המשכן בבוקר והקריב קרבן ומפרקו והי' מפורק כל הלילה ע"כ, ולפי"ז איך נתקיים הקרא ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה ובשלמא הקרא הראשון שלא יצאו מפתח אהל מועד שבעת ימים דשם לא נזכר לילה כלל, וכיון דהמשכן הי' עומד כל היום שפיר נתקיים מפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים משום דכ"ז שהמשכן הי' עומד היו בפתח אהל מועד ולא יצאו כלל, אבל קרא השני ישיבת פתח האהל יומם ולילה אי אפשר, אמנם צ"ל דאע"ג דבלילה הי' מפורק מכ"מ הם היו יושבין באותו מקום שהיו יושבין ביום כשהי' המשכן קיים, ועפי"ז שפיר יש להבין סברת היש אומרים המובא באבן עזרא שמקשה איך הי' משכחת לה לאהרן ובניו שישבו בפתח אהל מועד ולא יצאו משם שבעת ימים הלא עכ"פ צריכין להכין את עצמם, ומביא האבן עזרא בשם יש אומרים שהיו מכינין את עצמם בלילה וקשה מאי חילוק יש ביום ללילה כיון דגם בלילה היו מציווין לישב שם כמו ביום כדכתיב תשבו יומם ולילה, ועפ"י דברינו הנ"ל יובן שפיר דאצל הלאו לא תצאו לא נזכר לילה כלל רק שבעת ימים וכיון דביום הי' תמיד המשכן עומד ע"כ אסורין הי' לצאת ואסור לצאת משמע לגמרו אפי' על הכנה, אבל בלילה דבלא"ה המשכן הי' מפורק ולא הי' פתח כלל שפיר היו מותרין לצאת ועוד דאז לא נאמר לא תצאו רק תשבו יומם ולילה, וא"כ י"ל אפי' אם הולך להכין א"ע וחוזר ויושב במקומו נמי מיקרו תשבו יומם ולילה והבן - ובזה יתורץ נמי קושית אבן עזרא שמקשה דלמה לי קרא השני דהא במילא אם לא יצאו ישבו שם, דבקרא הראשון הו"א דרק ביום משום שהמשכן עומד כל היום הוא דאסורין לצאת אבל בלילה דבלא"ה המשכן מפורק א"צ לישב שם באותו מקום, ע"כ נאמר ופתח האהל תשבו יומם ולילה דאפי' בלילה שהמשכן מפורק צריך לישב שם, ואע"ג די"ל דכוונת האבן עזרא דגם מפסוק הראשון

נשמע גם בלילה מדכתיב שבעת ימים ולא שבעה ימים מכ"מ עפ"י היש אומרים הנ"ל אפשר לומר דאלו מקרא הראשון בלבד לא היינו מחלקין בין מצות ישיבת פתח האהל ביום בין ישיבת הפתח בלילה דשניהם נכללין בהנך תיבות שבעת ימים אבל בקרא השני כתב יומם ולילה להראות דיש עכ"פ חילוק בין יום ולילה כנ"ל דביום אסור לצאת אפי' להכנה אבל בלילה יכול לצאת להכנה - שוב ראיתי בס' ילקוט הראובני פ' תשא וז"ל עד שלא עשו ישראל אותו מעשה היו טובים לפני הקב"ה ממלאכי השרת והמלאך המות לא הי' מושל בהם ולא היו יוצאין לנקביהם כבני אדם עיי"ש שמביא כן בשם פרקי דר"א, ומעתה שפיר י"ל דאהרן ובניו אע"ג שהיו אחר מעשה העגל מכ"מ כיון דכל שבט לוי לא הי' אחד מהם בחטא העגל וא"כ בניו של אהרן נקיים היו מחטא העגל וגם אהרן בעצמו ידוע דלשם שמים נתכוין בכל עשיותיו ועיין בבעתוס', א"כ י"ל דעכ"פ מהני להם ישיבתם בפתח האהל שלא הי' צריכין לצאת לנקביהם והבן:

ויעש אהרן ובניו את כל הדברים פירש"י להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל עכ"ל נלפענ"ד לפרש עפי"מ שהבאתי לעיל הדקדוק בשם האבן עזרא דל"ל קרא השני ופתח אהל מועד תשבו כו' הלא כיון דמצווין שלא יצאו א"כ וודאי ישבו שם:

ונראה דאי לאו הקרא השני הו"א דעיקר הקפידא הוא שלא יצאו מחוץ לפתח אבל בפנים יכולים להלך כל השבעת ימים, ואם הי' נאמר קרא ה"ב ופתח אהל מועד תשבו בלבד הו"א דעיקר הקפידא הוא שלא יכנסו לפנים עד מלאות ימי המלאים אבל בחוץ יכולים להלך, ע"כ נאמרו שני הכתובים להורות שצריכין דוקא לישב בפתח האהל כל שבעת ימים יומם ולילה ואסורין לילך ולצאת בחוץ וגם אסורין ליכנס לפנים, וזה שפירש"י שלא הטו ימין ושמאל שלא הלכו בפנים ולא יצאו לחוץ - ויש להסתפק בעיקר פירוש הכתוב ופתח אהל מועד תשבו שבעת ימים מהו כוונת תשבו אם היא ישיבה ממש דצריכין לישב שם אצל הפתח אהל מועד או תשבו הוא לשון עכבה ויכלו להיות עמידה והילוך, ולכאורה יש לדמות למצות ישיבת סוכה דדרשינן תשבו כעין תדורו ומטיילין בסוכה והולכין ועומדין, כמ"כ הכ"נ הי' אהרן ובניו מותרין לילך ולעמוד בכל החצר שנקרא פתח אהל מועד ולא היו צריכין דוקא לישב כל השבעת ימים אולם נ"ל דגם במצות סוכה מצוה מן המובחר דוקא בישיבה ומזה הטעם נוסח הברכה לישב בסוכה וכן נוהגין בליל יו"ט בקידוש כשמברכין ברכת לישב בסוכה נוהגין לישב קצת וחוזרין ועומדין לברכת שהחיינו ומראין בזה דעיקר המצוה היא בישיבה, והטעם י"ל אע"ג דתשבו הוא ע"כ רק לשון עכבה מכ"מ אדם כשנכנס בסוכה ואינו יושב נראה שבא רק דרך ארעי, אבל בישיבתו גלי דעתי' דניחא לי' קביעתו בסוכה אבל אם לא ישב נראה

הווייתו בסוכה לעול ולמשאו, ואפשר דמהאי טעמא נמי תיקנו הברכה בלשון ישיבה ולא בלשון הויי' (ועי' בטו"ז ה' סוכה סי' תרמ"ג מבואר כן לשי' הרמב"ם ז"ל בשו"ע שם ע"ש), ומעתה אנו נאמר דגם בישיבת פתח האהל אע"ג דיוצאין בעמידה והילוך בהחצר מכ"מ מצוה מן המובחר הוא הישיבה, ולכך שפיר מיושב קושית האבן עזרא דלכך כתב הפסוק השני לגלות דעיקר המצוה הוא הישיבה בפתח אהל מועד כמו בסוכה, ובזה יובן דברי פירש"י להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל והיינו שהיו יושבין כך בפתח האהל לא עמדו ולא הלכו רק קיימו את המצוה מן המובחר בישיבה על המקום שנצטוו - ובזה יובן הא דכתיב ויעש אהרן ובניו כיון דבאמת עיקר המצוה גם בהילוך ועמידה מקיימין. רק אהרן שהי' זקן ויושב בישיבה כל השבעה ימים אין הרבותא גדולה כל כך אבל בניו שהיו צעירי ימים ובטבע אין יכולין לישב הרבה על מקום אחד מכ"מ גם המה כאביהם ישבו על מקומם כל השבעה ימים ולא הטו ימין ושמאל:

אך תיקשי הא אי אפשר שבעת ימים בלא שינה, אך אפשר לומר דהקדושה יתירה שהי' בהם וההכנה לקדושת הכהונה הי' מפיג בהם את השינה לרוב תשוקתם לקיים מצות בוראינו באהבה, אבל הא קשיא איך אפשר שבעה ימים שלא יצטרכו לילך חוצה ולהכין את עצמם אחר שהיו מצווין שלא יצאו מפתח אהל מועד, ועיין באבן עזרא שהעיר בזה ותירץ שם בשם יש אומרים שבלילה הכינו א"ע, ודעת עצמו שגם ביום הלכו להכין עצמם ובזה לא היו עוברין בלאו דלא תצאו, ובשם חכם אחד מביא שהי' אומר שהי' חופרים חפירה בחצר אבל האב"ע מדחה אותו דרחוק לומר כן (ועי' לעיל בד"ה ומפתח) אך נ"ל עפי"מ דאיתא דישראל היו מרננים על המן שמכניס ואינו מוציא והקשה בשפ"ח הלא כתוב ויתד תהי' על אזניך הרי שהיו מוצאין, ותירץ ממה שאכלו מדברים שהיו קונים מן התגרים מאכלים אחרים הוצרכו להכנה, ולפי"ז שפיר י"ל דאהרן ובניו לא אכלו שום מאכלים אחרים בכל הנך שבעת ימים ולכך שפיר דלא הוצרכו להכנה, אולם יש להקשות הא נאמר בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו ואת הלחם אשר בסל א"כ אכלו נמי בשר ולחם מן הקרבן, אמנם י"ל עפי"מ שהעלה בנובי' ובדורש לציון דהמ"ע דקדשים אפי' בכ"ש יוצאין המ"ע דאפי' אם אחד אינו אוכל כזית רק כל הכהנים יחד אוכלין כזית יוצאין ידי מצות עשה דואכלו, א"כ י"ל דאהרן ובניו ביחד לא אוכלו רק כזית רק לקיים המ"ע ולכך לא הוצרכו להכנה ואפי' אם נאמר דאכלו כזית י"ל דהמן הי' לו כח על מעט אכילה של כזית לבטלו שלא יצטרכו להכנה והבן, וכבר הבאתי לעיל דברי האבן עזרא לדקדק בהא דכתיב והנותר בבשר ובלחם דהי' צריך לומר מבשר ומלחם וכתב ע"ז הפנים יפות דאהרן ובניו לא הי' להם שהות לאכול רק מעט

מהבשר ומהלחם משום דמשה פרק המשכן לאחר העבודה ונפסל הכל ביוצא, וא"כ עפי"מ דאיתא בטו"ז יור"ד סי' מ"ג דנותר לא שייך רק אם נשאר מעוט ממה שהי' והכא דנשאר הכל רק מעט אשר אכלו ולכך שפיר כתיב בבשר ובלחם ועיי"ש, ולכאורה יש לתמוה למאי דאמר ר' טרפון במס' פסחים דאפי' אכילת תרומה הוי עבודה א"כ כש"כ אכילת הבשר והלחם מן הקרבנות דהוי ודאי עבודה, ומי יאמר לנו דמשה רבינו לא המתין עם פריקת המשכן עד אחר שיאכלו את הבשר והלחם כל מה שיש בכחם לאכל, אבל עפי"ד הנ"ל מיושב שפיר דע"כ אהרן ובניו לא הי' רשאין לאכול רק המעוט כל מה דאפשר משום שהיו יראים לאכל הרבה שלא יצטרכו להכנה ויעברו בעשה ול"ת של ישיבת שבעה ימים בפתח אהל מועד ועפי"מ שהבאתי לעיל דאהרן ובניו לא היו ישנים כל השבעה ימים יתורץ בזה מה שנתקשו בהא דאמר משה רבינו לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי. אמאי לא אמר שלא ישנתי, דהא קיימ"ל מי שנשבע שלא אישן ג' ימים מלקין אותן וישן לאלתר דהוי שבועת שוא דא"א לאדם ג' ימים בלא שינה, ובהנ"ל כיון דגם אהרן ובניו לא היו ישנים שבעת ימים י"ל דאין חילוק בין ז' ימים למם יום וא"כ כבר נעשה הנס הזה לאהרן ובניו ע"כ לא הזכירו:

על פרשת שמיני

קח לך עגל בן בקר לחטאת בבעתוס' הקשו, למה כתב לך הי' לו לומר קח עגל כמו גבי העם עוד הקשה למה צוה לו עגל לחטאת הלא חטאת של כהן משיח הוא פר, עוד יש להקשות למה אצל העם לא צוה עגל לחטאת רק שעיר עזים לחטאת ועגל לעולה ובאהרן עגל לחטאת דייקי, ונ"ל עפי"מ שהקשה בשפ"ח דלמה לקח אהרן עגל לחטאת הא אין קטיגור נעשה סניגור כמו שפירש"י בפ' חקת, והנה באמת קושיא זו לק"מ דהא אהרן הי' ירא שלא יהרגו אותו ולא יהי' להם תקומה וגם איתא בבעתוס' פ' תשא דאהרן הי' עושה עבירה לשמה בכל עשיותיו ולכך לא שייך לגבי אהרן לומר אין קטיגור נעשה סניגור, ואדרבה אמרינן בגמ' גדולה עבירה לשמה יותר ממצוה שלא לשמה רק אצל כפרתן של ישראל הוא דשייך סברא זו דאין קטיגור כו', ולפי"ז מיושב שפיר קושיא הנ"ל דלכך אמר הכתוב קח לך דייקי עגל לחטאת דאצלך לא שייך אין קטיגור כו' אבל בישראל לא יקח עגל לחטאת דבהם שפיר אין קטיגור והבן - עוד י"ל דמש"ה באמת לא אמרה התורה לאהרן שיקח פר כמו בכ"מ דחטאת של כהן משיח הוא פר בכדי להראות דאהרן נקי מחטא ואדרבה עשה עבירה לשמה מש"ה יכול ליקח עגל כנ"ל דלא שייך אין קטיגור, אבל אם הי' לקח פר הי' אמרינן דגם אהרן נאחז בסבך העגל גופי' אבל

ע"י שלקח עגל מוכח דלא חטא בעגל כלל, בהעבירה לשמה שעשה נהי דעשה מצוה בהצלת ישראל מכ"מ בחד צד הי' קצת עבירה לכן סגי בעגל לכפר וזה שאמר קח לך כמו להנאתך ולטובתך דהכל יודעין שלא חטאת בעגל:

ואל בני ישראל תדבר לאמור היינו שצווה משה לאהרן שאהרן יאמר לישראל קחו שעיר עזים וגומר, וקשה דלמה לא צוה משה רבינו בעצמו לישראל שיקחו שעיר עזים, ונ"ל די"ל הטעם דכמו שע"י דיבורו של אהרן שאמר לישראל להביא זהב לעגל שנעשה עפ"י דיבורו חטא העגל, כמכ"נ הצריך הקב"ה לאהרן שהוא יאמר בעצמו לישראל שבשליחותו יקחו שעיר עזים לכפר ואתי דיבור ומבטל דיבור:

ויאמר משה אל אהרן הוא אשר דבר ד' לאמור בקרובי אקדש כו' פירש"י היכן דיבר ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי אל תקרי בכבודי אלא במכובדי א"ל משה לאהרן אהרן אחי יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום והייתי סבור או בי או בך עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך עכ"ל, יש לדקדק לפי ענותנותו של משה איך אמר סבור הייתי או בי או בך משמע שהי' דעתו מתחלה שהיא גדול מנדב ואביהו וגם בהא שאמר או בי או בך ודימה א"ע לאהרן, ואע"ג שבאמת כן הי' כדאמרינן הוא משה ואהרן מלמד ששניהם שקולים הם מכ"מ משה רבינו מענותנותו הי' לו להחזיק לאהרן גדול ממנו, וביותר תקשה אמאי שינה משה רבינו מלשון הקב"ה שאמר ונקדש בכבודי ודרשינן במכבודי ולמה משה לא אמר במכובדי רק בקרובי: אמנם נ"ל עפי"ד הגמ' במס' ברכות בר' יוחנן ב"ז ששאלה לו אשתו וכי רחב"ד גדול ממך אמר ריב"ז הוא דומה כעבד לפני המלך ואני כשר לפני המלך, והנמשל מובן דהעבד יותר קרוב לבוא לפני המלך בכל עת שיצטרך יותר מהשר אע"ג דבמדריגה השר חשוב יותר ממנו, ובזה מתורץ היטב הטעם ששינה משה רבינו מלשון הקב"ה די"ל החילוק בין במכובדי לקרובי דקרובי הוא על דמיון עבד שהוא קרוב לבא תמיד לפני המלך אבל לשון מכובדי שייך על שר המכובד יותר מהעבד. ולכן משה רבינו מרוב ענותנותו אע"ג שידע מעלתו שקיבל התורה מהר סיני והי' ארבעים יום במחיצת הקב"ה מה שלא זכה לזה שום בן אדם, מכ"מ לא רצה להחזיק א"ע למכובד כשר לפני המלך רק בקרובי שלא רצה לומר על עצמו במכובדי ע"כ שינה לומר בקרובי דמשמע רק לשון עבד וכנ"ל, ובזה יובן למה אמר משה רבינו סבור הייתי או בי או בך דלא משמע רק אחד ימות כיון דבאמת הרי מתו שנים, וגם הלשון שאמר הקב"ה ונקדש במכובדי נמי משמע שנים וא"כ הי' משה רבינו צ"ל לאהרן סבור הייתי שאנחנו אני ואתה נמות, ובהנ"ל יובן שפיר שלא רצה לכלול א"ע עם אהרן ויצטרך לומר גם על עצמו לשון מכובדי ע"כ בשביל שאמר הוא

אשר דבר ד' לאמור בקרובי אקדש, ע"כ חלק א"ע ואמר או בי היינו בקרובי או בך והיינו במכובדי שמשה רבינו הי' סבר דמה שאמר הקב"ה במכובדי אמר כן רק בשביל אהרן שכלל את משה עם אהרן ומענותנותו חלק א"ע מאהרן בלשון בקרובי וכנ"ל והבן:

קרב אל המזבח פירש"י וז"ל שהי' אהרן בוש וירא לגשת אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, ונראה לי עפי"מ שקרה עוד בילדותי בעיר זאבלטוב אחר ששבק לן חיים ידידנו הרה"ג בתורה ויראה החסיד המפורסם כש"ת מוהר"ר אלתר פערילס ז"ל, ותמיד הוא הי' המקרין את התקיעות בר"ה והי' זקן מופלג וכשהלך לעולמו אז הרב המאה"ג הצדיק המפורסם בנש"ק כמוה' הר' אברהם יהושיע העשל שליט"א האבדק"ק הנ"ל כיבד אותי להיות המקרין במקום הרב הנ"ל, והייתי ממאן לקחת הכיבוד הנ"ל במקום הרב ר' אלתר הנ"ל כי הייתי עוד צעיר לימים ובוש אנכי במעשי להיות במקום הרב הנ"ל ובפרט כי אינו יודע שום כוונת התקיעות ואמר לי הרב המאה"ג שליט"א דאיתא בס' בית אהרן בענין חנוכה איך צריך האדם ליבוש את עצמו שהולך לעשות מצות הדלקת נר חנוכה ואינו יודע שום טעם וכוונה אשר החכמים הגדולים תקנו המצוה בשורש הקדושה למעלה בחכמה העליונה ואנחנו אין יודעין מאומה לא תיקון ולא שורש ולא שום טעם ואוי לאותו בושה וכלימה אבל באמת אם אדם שאינו יודע מאומה לקיים את המצוה בבושת פנים אז הבושה זו בעצמו הוא עבודה חשובה לפני המקום, וסיים הרב המאה"ג שליט"א אלי ובזו כוונת הבושה אשר לך בכח זה לך להיות מקרין ע"כ, ובזה יובן היטב כוונת פירש"י הנ"ל כי באמת אהרן אע"ג דמסתמא למד אותו משה רבינו סוד העבודה עכ"ז הי' נבוך בדעתו איך נפש שפילה ונמוכה ילך לעשות עבודה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, והי' בוש וירא לגשת כי עבודה לפני הקב"ה נאה לפני מלאכים שרפים ואופנים שדעתם גדולה ורחבה ולא לפני בשר ודם קרוץ מחומר אמר לו משה למה אתה בוש אדרבה לכך נבחרת כי היא העבודה האמתית לילך בבושה לפני המקום ב"ה - וי"ל עוד דלשון בוש הוא לשון עכבה לשון בושש משה ובא ולכך שאל אותו למה אתה מעכב אדרבה לך בזריזות עם כח הבושה זו כי לכך נבחרת והבן (ועיין בסה"ק נועם אלימלך פ' זו שביאר כן):

וכפר בעדך ובעד העם הקשו בבעתוס' וז"ל צ"ע הרי קרבן זה לא בא אלא בשביל אהרן וקרבן העם נאמר בסמוך וא"כ למה נאמר כאן וכפר בעדם ע"כ ועיי"ש ונ"ל כיון שהביאו לאהרן לאותו חטא וא"כ גם החטא של אהרן נמי יחול עליהם, אך כאשר נתכפר אהרן גם חטאם שהיו מביאים אותו לידי החטא נמי נתכפר, אבל מה שחטאו הם בפני עצמם צריכין כפרה בפ"ע לכפר בעדם ואשמעינן בזה דאם אחד גורם לחבירו לעשות עבירה

וחבירו עשה תשובה נמחל החטא גם להגורם, אך י"ל הלא אע"ג דעשה תשובה מכ"מ עדיין נשאר שוגג כי הא דאמרינן בגמ' דממזיד נעשה שוגג וצ"ל דלהגורם רק הקל מעליו החטא במקצת, אפס בהא יש להסתפק אם החוטא עשה תשובה מאהבה דנעשה לו מעבירות זכיות וא"כ המחטיאו זוכה אותו במצוה אם יש חלק להמחטיא גם בזכות המצוה שנעשה על ידו, ואפשר דמחסדי השם חושב גם להמחטיא זכות בהמצוה וזה שאמר הכתוב ולך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו - (א"ה ובזה א"ל הפי' בגמ' שאם עשה תשובה ולא עוד אלא שמוחלין לכל העולם וכו' - והיינו הגם שהחטיאו לעבירה וא"ש אכן זה דווקא לישראל ועיין) (והגם שמבואר בגמ' הרז"ד לנתכוין לאכול בשר חזיר ואכל טלה שצריך כפרה - מ"מ אי"ל היינו דווקא דבר רשות, אבל אם באמת עשה מצווה ל"ש זה, ובזה אי"ל דברי אור החיים פ' ויחי ד"ה ואתם חשבתם כי שם ביוסף ג"כ הי' נתהווה דבר מצווה ודו"ק ע"ש ועי' בתורת משה מהחת"ס פ' מטות): ויקריבו בני אהרן את הדם אליו הנה הפנ"י העיר שיש לדקדק למה בחטאתו של אהרן נאמר ויקריבו ובעולתו נאמר וימציאו גם בקרבן העם נאמר וימציאו ועיין בפירש"י שמפרש וימציאו לשון הושטה והזמנה, עונ"ל דיש לחלק ולומר דלשון ויקריבו משמע שהקריבו אליו ממש והי' הם עושין ההולכה אבל וימציאו כפי"מ שפירש"י לא הקריבו אליו רק הזמינו והושיטו לו שיוכל ליקח בעצמו וכתב הבעתוס' בד"ה קרב אל המזבח וז"ל שהי' השטן מראה לפניו דמות עגל והי' ירא שאינו ראוי לעבודה אמר לו משה קרב אל המזבח אל תירא כי בך בחר ד' ע"כ, ונ"ל דלא בשחיטה לבדו הראה לו השטן דמות העגל בכדי שיתרשל אהרן בעבודתו רק גם בשאר עבודות רצה השטן להתרשל לאהרן, שהראה לו דמות העגל להראותו שאינו ראוי לעבודה שמא יפגום באחד מ"ד העבודות, ובשחיטה שהוא תחלת עבודה אימץ משה רבינו את אהרן כדברי בעתוס' הנ"ל וכשבא לעשות עבודה השניי' קבלה והולכת הדם שוב בא השטן ושוב נתרשל וירא לגשת ע"כ ויקריבו בני אהרן את הדם אליו ממש והם אימצו אותו בעבודתם ובזריזותם שיטבול אהרן את אצבעו בדם ויתן על קרנות המזבח לעשות עבודה ה"ד, וכ"ז בחטאתו דוקא שהי' עגל הוא דנתרשל אבל בעולתו שהי' איל וכן בקרבן העם בזה לא נתרשל ע"כ שפיר נאמר לשון וימצאו היינו הכנה והזמנה שיוכל ליקח בעצמו, ואפשר דזה הוא כוונת פירש"י חטאתך עגל בן בקר ואת עולתך פירש"י איל למה צריך לפרש, רק דרש"י בא לתרץ דלכך נאמר ויקריבו בחטאת לפי שנתרשל אבל בעולה כתיב וימציאו דשם לא נתרשל, וכתב רש"י הטעם דחטאתך הי' עגל אבל עולתך הי' איל והבן, ובחטאת העם אע"ג

דהי' נמי עגל מכ"מ לאחר שהקריב חטאתו וכבר נתכפרה לה' שליטה להשטן להתרשל לאהרן והבן:

ויקרב את המנחה כתב בבעתוס' וז"ל ויקרב את המנחה ואח"כ וישחט את השור ואת האיל לשלמים וצ"ע כי אין זה כסדר הצווין בתחלה נאמר ושור ואיל לשלמים והדר ומנחה בלולה בשמן ע"כ והניח בצ"ע - ולולא דמסתפינא הי' נ"ל לתרץ עפי"מ דאיתא וימלא כפו ממנה פירש"י היא קמיצה ופירש בשפ"ח וז"ל דאל"כ למה נשתנה מנחה זו ממנחת דורות שבפ' ויקרא, יותר מעולה דעולת שעה הוא שוה לעולת נדבה שהוא לדורות ומנחת שעה אינה שוה למנחת דורות עכ"ל, ולכאורה קשה על השפ"ח הא שפיר י"ל דמש"ה נשתנו העולת שעה ממנחת שעה, דבעולת שעה גלי קרא ויעשה כמשפט ופירש"י וז"ל המפורש בעולת נדבה בויקרא הרי דגלי קרא דעולת שעה תהי' שוה לעולות דורות מדכתיב ויעשה כמשפט, אבל מנחת שעה דלא גלי קרא שתהי' שוה למנחת דורות שפיר י"ל וימלא כפו כפשוטו ואין זה קמיצה, ולכאורה היא קושיא גדולה, אך י"ל דדרשינן סמוכין מדסמוך מנחה לעולה מסתמא שוה לעולה דכמו בעולה גלי התורה ויעשה כמשפט לדמות לעולת נדבה הנאמר בויקרא כמכ"נ מנחה דסמיך לי' מדמינן למנחה שבפ' ויקרא דתיבעיא קמיצה ולכך דרשינן וימלא כפו היא קמיצה ומעתה מיושב קושית הבעתוס' הנ"ל די"ל דהקרבת המנחה הי' אחר הקרבת שור ואיל רק מש"ה הקדים הקרבת המנחה והסמיך לעולה בכדי לדרוש סמוכין מנחה לעולה, דכמו בעולה מדמינן לעולה הנאמר בויקרא כמ"כ מנחה מדמינן למנחה הנאמר בויקרא:

באופן אחר נ"ל די"ל דהמנחה הי' בראשונה כמש"כ ויקרב את המנחה ואח"כ וישחט את השור ואת האיל לשלמים, והא דלעיל בצווי הקדים שור ואיל קודם המנחה כדי להסמיך המנחה לקרא כי היום ד' נראה אליכם, להראות בזה שגם המנחה שהיא המעט מכל הקרבנות נמי כדאי והגון לפני ד' להיות ד' נראה אליכם:

בפרש"י סבור הייתי או בי או בך עכשיו אני רואה שהם גדולים כו' מקשים העולם מנ"ל דגדולים היו דילמא שווים היו ואין חילוק אם נתקדש שם שמים על ידן או ע"י משה ואהרן - ונלפענ"ד עפי"מ שכ' בעיון יעקב במס' ב"ק על הקרא מפני הרעה נאסף הצדיק לכפר על עון הדור, דדוקא כשהצדיק לא הי' מוכיחן והיו שוגגין אז שייך שפיר לומר דנאסף הצדיק לכפר על עון הדור ונתכפרו במיתת הצדיק כמו קרבן משא"כ אם הצדיק הי' מוכיחן אין על הצדיק שום עון שימית להתכפר עליהם ומה גם כי אם היו מוכיחן א"כ המה מזידין, ואין קרבן מכפר רק השוגג ולא על המזיד וע"כ דמת הוא משום שלא יראה ברעה ע"כ, ועפי"ז שפיר יש להבין מה שאמר משה רבינו סבור הייתי או בי או

בך ולא עוד אלא שהקדים א"ע לאהרן הרי שהחזיק א"ע לצדיק הדור וגם עוד יותר גדול מאהרן, וקשה היכן ענותנותו של משה רבינו, אמנם עפי"ד העיון יעקב שפיר י"ל דלא מטעם זה סבר משה רבינו שהוא ואהרן ימותו משום שהמה גדולי הדור רק משום שהם בידן להוכיח את ישראל, דמשה הי' מלך ואהרן כה"ג ומסתמא חטא העם מוטל עליהם שלא הוכיחו את העם כדבעי והיו העם שוגגין ולכך סבור שהם ימותו בכדי לכפר על העם אבל צדיקים אחרים שאין בידן להוכיחן אין צריכין למות להתכפר וכנ"ל, אבל עכשיו שמתו נדב ואביהו אע"ג דלא הי' בידן להוכיחן ע"כ דלא מתו בשביל להתכפר רק שלא יראה ברעה ולכך שפיר מוכח דהם גדולים כיון דחס הקב"ה על כבודן ולא על כבוד משה ואהרן:

וידם אהרן פירש"י קיבל שכר על שתיקתו הקשה בשפ"ח מה השמעינו דשתק אהרן דמה הי' לו לומר על גזירת המקום האם עם ד' יריב, ונלפענ"ד עפי"מ דיש לתמוה דאחר שמתו נדב ואביהו בא משה רבינו לנחמו במאי שאמר לו הקב"ה מכבר בקרובי אקדש, הרי אדרבה תגדל הפליאה למה המתין עד השתא לגלות דברי הקב"ה הרי הקב"ה אמר למשה לאמור והי' צריך לאמרו תיכף, וגם תמוה הא דאמר משה הוא אשר דיבר ד' לאמור משמע דהשתא הוא דהבין דברי הקב"ה אבל מתחלה לא הבין דברי הקב"ה כלל, אמנם נראה עפי"מ שפירש"י דמשה הי' אומר סבור הייתי או בי או בך א"כ לא ידע ששניהם ימותו רק הי' סבר או הוא או אהרן, וא"כ שפיר דלא הי' ידע למי ינחם בדברי הקב"ה אם לב"ב שלו או לב"ב של אהרן והשתא שמתו נדב ואביהו הבין דצריך לאמור דברי השי"ת לאהרן - ובזה יתורץ היטב קושיא גדולה מהא דאמרינן באבות ואל תנחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו ואיך משה רבינו בא לנחם את אהרן בעוד המתים לפניו. ובהנ"ל יתורץ שפיר דהא באמת הי' קשה על משה רבינו שהי' כובש נבואתו ולא אמר תיכף את דברי הקב"ה שאמר לאמור בקרובי אקדש, וע"כ כדברינו הנ"ל משום שלא ידע למי יאמר וא"כ השתא שהבין דצריך לומר לאהרן שפיר אמר תיכף הדברים שלא יהי' כובש, ועפי"ז נבא לתרץ קושית השפ"ח הנ"ל דהנה במס' ברכות איתא כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה פירש"י בשמחה, וי"ל הטעם בזה כמו שכתב בספרים דהרבה פעמים נראה בחוש כמה טובות שנצמח מהם ח"ו רעות וכן רעות שנצמח מהם טובות וא"כ אין בן אדם יודע מה הם הטובות ומה המה הרעות, וע"כ צריך להאמין בד' ולבטוח בו שבוודאי הכל הוא לטובה וע"י אמונה זו אמונה הוא לשון המשכה (וכדאי' בס' אוהב ישראל על נח שהי' מקטני אמנה ע"ש דבר יקר) ממשוכין עליהם רק טוב ואפי' הרעה נתהפך לטובה, וזהו כוונת הגמ' כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על

הרעה ופירש"י בשמחה כי יאמין דמסתמא הרעה היא ג"כ רק טובה והנה הכ"נ אצל אהרן שמתו בניו ר"ל והי' בזה רעה גדולה לאהרן והי' חושב שמתו בדרך עונש שחטאו הם או בשביל שהוא חטא ומכ"מ הי' שותק וקיבל באהבה את העונש, וא"כ מן הסברא הי' צריך להיות דאחר שניחם משה רבינו אותו בדברי הקב"ה שאמר מתחלה בקרובי אקדש א"כ נראה בחוש דלא מתו בשביל עונש החטא, רק אדרבה שהם מתו מיתת כבוד אשר נתקדש ית"ש על ידיהם דאין לך כבוד יותר מזה א"כ הי' אהרן צריך לשמוח שמחה גדולה שהוא לו לכבוד ולתפארת, ומכ"מ וידום אהרן כמקדם וא"כ מזה מוכח שגם בתחלה קיבל באהבה ובשמחה הרעה כמו השתא שידע שהוא טובה, וזה שפירש"י קיבל שכר על שתיקתו היינו על שלא שמח השתא בגלוי יותר מקדם, ובזה יתורץ היטב מה שהתעוררו המפורשים בפירשי' על שהקדים לפרש את המאוחר דמתחלה פירשי' על וידום אהרן ואח"כ מפרש הקרא בקרובי הנאמר מקודם, והיינו טעמא משום דלא נימא דלכך וידום אהרן משום דשמע ממשה רבינו שמתו מיתת הכבוד שנתקדש השם על ידן, והו"א דבתחלה קודם ששמע זאת ממשה בכה על צרת מיתת בניו ולכן הקדים רש"י וידום אהרן קודם הקרא בקרובי אקדש, להראות דגם מתחלה שסבר שמתו מיתת עונש נמי שתק וקיבל באהבה כמו השתא והבן: וימותו לפני ד' איתא בתו"כ שמתו בחוץ במקום שהלוים מותרים לכנוס שנאמר ויקרבו וישאום בכתנותם וא"כ מה לפני ד' שנגפן המלאך והוציאן לחוץ, ר"ע אומר מתו בפנים שנאמר לפני ד' ומאי ויקרבו וישאום בכתנותם שנתנו חכה של ברזל לתוך פיהם והוציאום לחוץ, ומקשים בבעתוס' א"כ לר"ע נטמא המשכן דאיקרי אהל וצריך הזאה שלישי ושביעי ולא מצינו שפסקו מעבודתן וכ"כ ומפתח אהל מועד לא תצאו, ובשלמא לת"ק י"ל שהמלאך דחפן לחוץ קודם יציאת נשמתן אלא לר"ע קשיא, ובצל"ח פסחים ד"צ בשם המג"א בס' זית רענן מקשה על כל כלי המשכן השלחן והמנורה ותירץ דפרשת טמאים בו ביום נאמרו אחר שהוציאו את נדו"א לחוץ, אך דלפי"ז תקשה א"כ איך נטמאו מישאל ואליצפן ומתרץ דטומאת מת כבר נאמר ובאותו יום הוא דנאמר טומאת אהל, וכתב בצל"ח דדבריו דחוקים ואמר וז"ל ולי נראה דבאותו שעה שנשאום מישאל ואלצפן לאחר שנשאום מקדש הקדשים אז נאמרו פרשת טמאים וע"כ הם נטמאו אבל האהל וכליו לא נטמאו למפרע עכ"ד הצל"ח, וקשה דאיתא בתו"כ ויקרא משה אל מישאל ואלצפן ואמר אליהם קרבו שאו את אחיכם מאת פני הקודש ואמר בתו"כ מכאן שאין הכהנים מטמאין למתים שהרי אלעזר ואיתמר לא נטמאו להם ע"כ ועפי"ד הצלח קשה למה לא נטמאו להם אלעזר ואיתמר דהא בשעת שהיו נדו"א בפנים עוד לא נצטוו:

ב) וכן ראיתי בבעתוס' מקשים על התו"כ הנ"ל דלמה הוצרך להוכיח מכאן שאין הכהנים מטמאין למתים הרי בפירוש נאמר בתורה לנפש לא יטמא בעמיו, עוד הקשו הבעתוס' הא אלעזר ואיתמר כהנים הדיוטים היו ומותרין לטמאות לקרובים ולמה לא נטמאו לאחיהם, וי"ל הא דקאמר בתו"כ מכאן שהכהנים אין מטמאין למתים היינו כהנים הדיוטים וביום משיחתם שיש להם דין כהנים גדולים ע"כ ועפי"ד הצל"ח חזרה קושית בעתוס' למקומה כיון דעדיין לא נצטוו למה לא נטמאו אלעזר ואיתמר לאחיהם:

ג) ולפענ"ד לתרץ קושית בעתוס' על התו"כ הנ"ל שהוכיח מכאן שאין הכהנים מטמאין למתים הלא טומאת כהנים בפירוש נאמר לנפש לא יטמא ע"כ עפי"מ שהבאתי קושית הבעתוס' וזי"ר דלדברי ר"ע דמתו בפנים א"כ נטמא המשכן וכליו ולא מצינו שפסקו מעבודתן ותירץ בזי"ר דטומאת אהל נאמר אח"כ אבל טומאת מת כבר היו מצווין א"כ י"ל דזהו כוונת התו"כ מכאן שאין הכהנים מטמאין למתים היינו שכבר נצטוו הכהנים בטומאת מתים מדלא טמאו אלעזר ואיתמר לנדו"א והבן:

ד) עוד נלפענ"ד לתרץ קושית הבעתוס' על התו"כ שכתב מכאן שאין הכהנים מטמאין למתים דלמה הוצרך להוכיח מכאן הרי נאמר בפירוש לנפש לא יטמא וכנ"ל, דהא באמת צ"ל דגם אלעזר ואיתמר נטמאו באהל המת לפי"מ שפירש"י בפסוק ויבא משה ואהרן אל אהל מועד ויצאו ויברכו את העם ומקשה בפירש"י למה נכנסו ותירץ דמשה נכנס עם אהרן ללמדו על מעשה הקטרת, ומסתמא נכנסו גם נדו"א ואלעזר ואיתמר וראי' מדלא כתיב אצל נדב ואביהוא שבאו אל אהל מועד רק ויקחו איש מחתתו ויקריבו לפני ד' וימותו, דמשמע דבשעה שיצאו משה ואהרן לברך את העם הי' נדו"א בפנים ועשאו הקטרת וימותו, ועיין במפרשים בשם המדרש והילקוט שנכנסו ארבעה חוטין שני חוטין לחוטמו של זה ושני חוטין לחוטמו של זה ומי גילה רז זה איך נשרפו, וגם משה רבינו שאמר למישאל ואלצפן קרבו שאו את אחיכם מנא ידע שנשרפו נדו"א בהיכל וע"כ דגם אלעזר ואיתמר היו בפנים וראו כל המעשה הנוראה ויצאו בצעקה החוצה, ובדרכנו נבין הא דדייק התו"כ מדלא אמר לאלעזר ואיתמר רק למישאל ואלצפן ע"כ דאין הכהנים מטמאין למתים הא י"ל דאלעזר ואיתמר לא הי' באותו מעמד ואסור להשהות הטומאה בקודש, ע"כ מיהר משה רבינו על מישאל ואלצפן להוציאן לחוץ ובאמת דגם אלעזר ואיתמר היו יכולים לטמאות להם, וע"כ כדברינו דאלעזר ואיתמר נמי היו בפנים והם גילו את כל זאת והי' יכול משה רבינו לומר לאלעזר ואיתמר להוציאן ומדאמר למישאל ואלצפן ע"כ דהם לא היו יכולין לטמאות להם משום דכהנים אין מטמאין, אך דלפי"ז תיקשי הלא בלא"ה נטמאו והיו יכולין ג"כ להוציאם אמנם מכאן ראי' לשיטת הרמב"ם

דכהן שנטמא מכ"מ אסור לטמאות שנית, ומעתה מיושב שפיר קושית הבעתוס' על התו"כ דלא יליף עיקר טומאת כהנים מהכא דהא נאמר בפירוש לנפש לא יטמא רק דיליף דאע"ג דכבר נטמאו מכ"מ אסורים לטמאות שנית והבן:

ה) אך לפי"ז קשה טובא למה רק מישאל ואלצפן באו לשאול איך לעשות הפסח למה לא שאלו גם אלעזר ואיתמר איך לעשות הפסח ונ"ל עפי"מ דאיתא בס' נפש יהונתן לתרץ קושית הבעתוס' הנ"ל על התו"כ דלמה לא נטמאו אלעזר ואיתמר לאחיהם דהרי היו כהנים הדיוטים, ותירץ עפי"מ דאיתא ביו"ד סי' שע"ג הא דמטמאין כהנים לקרובים לצורך קבורה דוקא וכתב שם בהגה"ה בשם תה"ד דלסברא זו אם מת בשבת שאי אפשר לקברו בו ביום אסור לטמא לו, והרי כתב באב"ע פ' פקודי דיום שמיני למילואים הי' בשבת דכתוב ויערוך עליו לחה"פ וסידורו הי' בשבת ולפירושו נדו"א מתו בשבת ומש"ה ל"ה רשאים אלעזר ואיתמר לטמא להם שלא לצורך קבורה עכ"ל ומעתה שפיר י"ל דגם אח"כ ביום הקבורה לא טמאו א"ע רק מישאל ואלצפן שהתחילו וגמרו גם הקבורה. ולכך כיון דהגיע שביעי שלהם בע"פ כמבואר בגמ' א"כ הגיע שביעי של אלעזר ואיתמר ביום קודם ע"פ ולכך לא הוצרכו לשאול ודוק, ויש להקשות עוד מאחר דכלים שבהיכל נטמאו מי הי' מזה על הכלים דהא בעינן והזה הטהור על הטמא, אך י"ל דרק אלעזר ואיתמר נטמאו אבל אהרן לא נטמא דלא נכנס בפנים עד שהוציאו את נדו"א, עוד י"ל דלכך דוקא (מישאל ואלצפן) באו לשאול איך לעשות הפסח ולא אלעזר ואיתמר כיון דגם הם נטמאו וכנ"ל, דנהי דבשבת היו אסורין לטמאות לאחיהם כדברי הנפש יהונתן הנ"ל מכ"מ לאחר שבת היו מצוה לטמא לאחיהם לצורך קבורה, אי"ל דמישאל ואלצפן דחל שביעי שלהן בע"פ שפיר באו לשאול שיהיו שוחטין וזורקין עליהם ויאכל בערב אבל אלעזר ואיתמר שחל שביעי שלהן ביו"ט ממילא ידעו שלא יוכלו לעשות הפסח ולאכלו ע"כ שפיר לא באו לשאול כלל: ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שרף ויקצוף על אלעזר ואיתמר מדוע לא אכלתם את החטאת כו' לשאת עון העדה לכפר עליהם והפירושים רבו בזה, ויש להקשות עפ"י דברינו דאלעזר ואיתמר נטמאו ואיך משה קצף עליהם על שלא אכלו את החטאת כיון דידע שנטמאו לא יוכלו לאכול הקדשים וגם תיקשו דביותר הי' לו לקצוף על אהרן שלא הי' טמא הי' אהרון יכול לאכלו ולא הם, ובשלמא לפירש"י גם על אהרן הי' כועס אבל להמפרשים דרק על הבנים הי' כועס ולא על אהרן קשה אדרבה רק על אהרן הי' צריך לכעוס ולא עליהם אך י"ל עפי"מ שמקשים בבעתוס' בד"ה ואת שעיר דלמ"ד מפני הטומאה נשרפת כיון דשעיר של ר"ח הוא הי' לו ליקרב בטומאה דקרבנות צבור קרבין בטומאה, והנה י"ל לריה"ג דס"ל בר"פ השוחט

ומעלה דטמא שאכל את הטמא פטור דא' אחע"א ועיי"ש, וא"כ שפיר נ"ל דמש"ה כעס דוקא על אלעזר ואיתמר שנטמאו הי' להם לאכלה אפי' בטומאה משום לכפר עון העדה כמבואר בקרא, אבל אהרן שלא נטמא שפיר הי' אסור לאכלה, וע"ז השיב אהרן וכי הם הקריבו דנימא שהקריבו בטומאה ויאכלו בטומאה אני הקרבתי והי' הכל בטהרה, רק דלאחר זריקה נטמא הבשר ולכך שפיר דנשרף ויש לדחות:

ויקרא משה אל מישאל ואלצפן בתו"כ מכאן שאין הכהנים מטמאין למתים. שהרי אלעזר ואיתמר לא נטמאו להם הקשו בבעתוס' הרי אלעזר ואיתמר כהנים הדיוטים היו ולמה לא יטמא לאחיהם, ונלפענ"ד עפי"מ שכ' הפנים יפות בפ' חמור דכתיב אמור אל הכהנים ואמרת אליהם כפל לשון אמירה מפני שהאזהרה הי' לדורות והו"א דבני אהרן בעצמם כיון שנלדו קודם מ"ת אין נוהג בהם דין אביו ואחיו, ע"כ צריך להשמיע דגם בבני אהרן בעצמם שייך קורבה ומותרים לטמא לקרוביהם עכ"ד, ומעתה י"ל דכ"ז לאחר שנצטוו טומאת כהנים בפ' אמור בכפל אמירה שפיר נשמע דגם בבני אהרן שייך קורבה אבל קודם שנצטוו בפ' אמור י"ל דמשה רבינו הי' חושש לומר דלא שייך בהם קורבה מטעם גירות, ולכך קרא למישאל ואלצפן ולא לאלעזר ואיתמר ועכ"פ שפיר דייק התו"כ דכהנים אסורין לטמא למתים דאל"כ הי' מצווה לאלעזר ואיתמר להוציאן - ועפי"ד יש להבין הא דפליגי ר' ישמעאל ור"ע במס' סוטה לה יטמא ר' ישמעאל סובר רשות ר"ע אומר מצוה וקאמר שם בגמ' הטעם ועיי"ש, ועפי"ד התו"כ י"ל בזה דר' ישמעאל סובר כיון דמכאן נשמע הכהנים מטמאין למתים וקשה קושית התוס' הרי הי' אחים ואחים מותרים לטמא זל"ז וע"כ דמכאן נשמע דגם לאחים אסורים, ולכך בא לה יטמא לגלות היתר לקרובים שלא למילף איסור לקרובים מהתו"כ שלא טמאו אלעזר ואיתמר, אבל קשה דמהתם לא נוכל למילף איסור לקרובים משום דבני אהרן היו קודם מ"ת ודין גרים יש להם לא מיקרי אחים, אמנם י"ל דר' ישמעאל סובר דישראל יצאו קודם מ"ת מדין ב"נ ולא שייך בהם דין גרים ושפיר נשמע מהתם איסור לקרובים מש"ה בא לה יטמא רשות אבל ר"ע י"ל דסבר דין ב"נ יש להם ושוב לא נוכל למילף מהתם איסור לקרובים ע"כ שפיר אמר דלה יטמא מצוה - בדרך אחר קצת כיון דיליף מכאן דכהנים אסורין לטמא למתים למה הצריך לפרש בפ' אמור פעם שנית אמנם י"ל להתיר לקרובים, וקשה הי' לומר רק היתר לקרובים בלבד ולא איסור לרחוקים אי"ל דאלו הוי אמר רק היתר לקרובים הי' אמרינן דהוא רשות ע"כ שפיר נאמר אסור לרחוקים ונשמע מן הדיוק דלקרובים מותר ולמה פירש עוד בפירש היתר לקרובים וע"כ למצוה - (אכן יש לעיין עדיין לפי"מ דאיתא בגיטין ד"ס דפ' הטמאים עם פ' הכהנים עי' ברש"י שם היינו פ' אמור, בו ביום נאמרה,

וא"כ ממנ"פ אם נצטווה מקודם, א"כ ידע מרע"ה מהכפל לשון אמירה שגם בני אהרן מותרים, ואם לא נצטווה מקודם אמאי אלעזר ואיתמר לא הי' רשאין לטמא לאחיהם וכהנ"ל ועי'):

קרב אל המזבח איתא מדרש פליאה בפ' תצוה כשאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך הרע למשה א"ל הקב"ה תורה שלי היתה ונתתי לך' ע"כ והוא תמוה, ונ"ל עפי"מ שפירש"י בפסוק הנ"ל שהי' אהרן בוש וירא לגשת אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת עכ"ל, ואמרתי לפרש עפי"מ דאיתא משום דסירב משה בשליחות המקום בסנה נענש שניטל הכהונה ממשה וניתנה לאהרן, והטעם שמשה רבינו מיאן בשליחות נמי שהי' בוש וירא ללכת בשליחות גדולה לפדות את ישראל שהי' סבר שאינו ראוי לזה, וע"כ אמר לאהרן למה אתה בוש לכך נבחרת בשביל שהייתי בוש ניטל ממני וניתנה לך ואם גם אתה תעשה כן יטול השי"ת גם מאתך ויתנה לאחר, ובזה יובן מדרש הנ"ל כמין חומר דכשאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך הרע למשה שהי' מתחרט על מה שהי' בוש וסירב בשליחות המקום כי ראה ענשו שניטל ממנו הכהונה הגדולה וניתנה לאהרן, וע"ז שפיר אמר לו הקב"ה תורה שלי היתה ונתתי' לך עפי"מ דאיתא לפרש משה קיבל תורה מסיני דקשה למה ביצימ"צ סירב ג' ימים ולא רצה ליטול גדולה לנפשו ולקבל את התורה הלך בלי עיכוב, ותירצו דלמד מסיני שראה הקב"ה בחר בקטן שבהרים ולכך שפיר בחר נמי במשה שהי' קטן שבישראל ולכך הלך תיכף, וזה שאמר לו הקב"ה שלא יתחרט על שסירב מתחלה מחמת עניוות שהפסיד בכה"ג ראה כמה הרווחת ע"י עניוות שלך תורה שלי היתה ונתתי' לך. אם לא היית בתחלה בעניוות שלך אע"ג שהי' לך הכהונה הגדולה לעומת זה לא הייתי נותן לך את התורה רק לקטן ממך וק"ל:

על פרשת תזריע

אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא וביום השמיני ימול בשר ערלתו הקשו בזה המפורשים הך וביום השמיני ימול בשר ערלתו אין לו שום מקום לכאן רק בפ' לך שם מקומו כיון דשם עיקר פ' מילה, ונלפענ"ד דדבר גדול אשמעינן בזה והוא עפי"מ שנסתפק בחלקת מחוקק באהע"ז ס' א' סעיף י"ח בתינוק הנולד ע"י אמבטי וסדין אם יש לו דין בן לאביו לענין כל המצות ואם יש לו קורבה, ובבית שמואל שם הוכיח מדברי הסמ"ק דשייך, קורבה כמו בנולד ע"י ביאה ועיי"ש. ובזה נ"ל לפרש דהקרא אשה כי תזריע בא להוכיח על זה דלכאורה קשה תיבת תזריע

מיותר דהי' יכול לומר אשה כי ילדה זכר ולכל הפחות הי' יכול לומר לשון כי תהר כמו בכ"מ דנאמר לשון הריון ולמה שינה בכאן לשון תזריע, אך י"ל דהכי פירושו אשה כי תזריע מעצמה ע"י אמבטי וסדין בלא ביאת בעלה עלי' וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כו' וביום השמיני ימול בשר ערלתו היינו אביו של תינוק, ואשמעינן בזה דשייך קורבה ואביו הוא לכל דבר והבן - ובדרך הזה יתיישב גמרא ערוכה נדה ל"א אמר ר' אמי אשה מזרעת תחלה יולדת זכר שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר, ת"ר בראשונה היו אומרים אשה מזרעת תחלה יולדת זכר ולא פרשו חכמים את הדבר עד שבא ר' צדוק ופירשו אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו תלה הזכרים בלאה ותלה הנקיבה ביעקב ע"כ. והקשו המפרשים דלמה לא יליף ר' צדוק כר' אמי מאשה כי תזריע ועיין בדבריהם, ולפענ"ד לא אבין קושייתם הרי הקרא דר' צדוק הוא מוקדם בתורה ולמה יבקש קרא מאוחר אם מצא דרש מוקדם ואדרבה לר' אמי הוא דקשיא דדרש מאשה כי תזריע ל"ל יליף מקרא דר' צדוק שהוא מוקדם, אמנם נ"ל בהקדם עוד קושיא גדולה עפ"י דברינו לעיל דהך וביום השמיני ימול בשר ערלתו הנאמר כאן לאשמעינן דגם בנולד ע"י אמבטי וסדין איכא קורבה, א"כ מנ"ל לר' אמי לדרוש דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר דמנ"ל דהפירוש הוא כי תזריע תחלה קודם בעלה דלמא הפירוש תזריע בלא בעלה רק ע"י אמבטי ובא לאשמעינן דשייך קורבה, אמנם נ"ל ליישב עפי"מ שמקשה שם במהרש"א קושיא עצומה על הא דר' צדוק דהוכיח אשה מזרעת תחלה יולדת זכר מדתלה הזכרים בלאה ונקיבה ביעקב, מהא דאמר בברכות פ' הרואה דדינה זכר הי' וע"י תפלת לאה נהפכה לנקיבה א"כ עיקר יצירתה זכר הי' וע"כ דלאה הזריעה תחלה וא"כ הי' צריך גם בדינה לתלות אותה בלאה ולמה תלה אותה ביעקב, ותירץ המהרש"א בשם ס' פענח רזא דהא דנהפכה דינה לבת היינו דדינה שהיתה בבטן רחל ניתנה אח"כ בבטן לאה והזכר שהי' בבטן לאה ניתנה לבטן רחל שנתחלפו הילדים בבטנם והשתא אתי שפיר דהוי עיקר יצירתה של דינה נקיבה, ומביא ראי' לזה מדברי הפייטן ביוצר של ר"ה דכתוב עובר להמיר בבטן אחות כו' סילוף דינה ביהוסף עכ"ל המהרש"א, ומעתה מיושב קושייתי הנ"ל על ר' אמי שהקשיתי דמנ"ל לדרוש מאשה כי תזריע דאשה מזרעת תחלה ילדה זכר דלמא בא הכתוב לאשמעינן דשייך קורבה בנולד באמבטי, זה אינו דזאת נשמע מקרא דלאה דשייך קורבה באמבטי משום דאם נאמר דע"י אמבטי לא הוי קורבה רק ע"י ביאת בעלה דוקא, א"כ גם ביעקב שבא על רחל ונתעברה ואח"כ ניתן הזרע לבטן לאה נמי צ"ל דלא הוי קורבה ליעקב מה שנולד מלאה דהא הזרע שנתחלף מבטן רחל לבטן לאה נמי לא בא ללאה ע"י ביאת יעקב עלי' רק שיעקב הוציא הזרע

לבטן רחל ואח"כ נכנס הזרע מרחל ללאה, והרי הדבר דומה כמו שהוציא יעקב הזרע באמבטי ונכנס לבטן אשתו ואם באמבטי ל"ה קורבה גם בלאה לא שייך קורבה ולמה תלה הנקיבה ביעקב, אלא וודאי דלא בעי דוקא ביאת בעלה עלי' ומדכתוב ואת דינה בתו דתלה ביעקב נשמע שפיר דגם באמבטי שייך קרובה, ושוב לא אצטריך ע"ז קרא דאשה כי תזריע ולכך שפיר דרש ר' אמי מאשה כי תזריע דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר והבן - ומעתה מאי מאוד מיושב קושית המפרשים על ר' צדוק דלא יליף מדרשא דר' אמי דדוקא לאחר שגילה ר' צדוק דאשה מזרעת תחלה מקרא דלאה, דאז עפ"י תירוצו של המהרש"א נשמע נמי מקרא דלאה דשייך קורבה באמבטי אז הוא דיכול לדרוש אשה מזרעת תחלה מאשה כי תזריע, אבל קודם שגילה לן ר' צדוק הקרא דלאה גם מאשה כי תזריע לא נוכל למילף משום דקשה קושייתי הנ"ל, מנ"ל דאשה כי תזריע הפירוש הוא תזריע תחלה דלמא הפירוש תזריע בעצמה שלא ע"י בעלה ובא לאשמעינן דשייך קורבה באמבטי וכנ"ל ודוק היטב ור' אמי הוא דחידש לן דאחר שהשמיענו ר' צדוק מקרא דלאה דשייך קורבה גם באמבטי אז שפיר יכול לדרוש דאשה מזרעת תחלה גם מאשה כי תזריע והבן:

אשה כי תזריע בזוהר הקדוש הקשה וז"ל תנינן אשה מזרעת תחלה יולדת זכר ר' אחא אמר הא תנינן הקב"ה גזר על ההוא טיפה אי איהי דכר אי איהי נוקבא ואת אמרת אשה מזרעת תחלה יולדת זכר. אמר ר' יוסי ודאי קוב"ה אבחין בין טיפה דדכורא ובין טיפה דנוקבא ובגין דאבחין לי' גזר עלי' אי להוי דכר אי נוקבא עכ"ל, משמע מדברי הזוהר דהקב"ה לא משנה בגזירתו רק אבחין בין טיפה דדכורא היינו אם האשה היתה מזרעת תחלה ע"כ הטיפה הוא דכר וע"ז הקב"ה נותן הסכמתו שיהי' דכר וכן לנוקבא, ועכ"פ עדיין קשה לאיזה צורך בא ההסכמה כיון דגם בלא ההסכמה כן מוכרח להיות, ונ"ל לפרש עפי"מ דאמרינן בגמ' ג' שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו והנה אביו ואמו תיכף בביאתם כבר נתנו חלקם בהשותפות, ע"כ שואל המלאך את פי הקב"ה שהוא השותף השלישי שיתן נמי את חלקו כדבעי לזכר או לנקיבה ונותן נשמת זכר לטיפה דכר וכן נשמת נקיבה לטיפה דנוקבא והבן:

ב) י"ל עפי"מ דאמרינן בברכות ס' היתה אשתו מעוברת ואמר יה"ר שתלד אשתי זכר הרי זו תפלת שוא ולא מהני רחמי מתיב ר' יוסף ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה מאי ואחר אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה כו' מיד נהפכה לבת שנאמר ותקרא את שמה דינה ומשני אין מזכירין מעשה נסים ואב"א מעשה דלאה בתוך מ"ם יום הוי כדתניא מג' ועד מ"ם יום יבקש רחמים שיהא זכר ופריך ומי מהני רחמים, והאמר ר' יצחק ברי'

דר' אמי איש מזריע תחלה יולדת נקיבה אשה מזרעת תחלה יולדת זכר שנאמר אשה כי תזריע, הכא במאי עסקינן כגון שהזריעו שניהם בבת אחת ולכך מהני רחמי והשתא יובן שפיר דברי הזוהר דבאמת בהזריעו בזא"ז שפיר א"צ המלאך לשאול פי הקב"ה לגזור שיהי' דכר או נוקבא, אך בהזריעו שניהם בב"א דיכול להיות זכר או נקיבה ע"ז שפיר הוצרך המלאך לשאול וכיון דבאמת המלאך לא מכיר בטיפה אם היא ממה שהזריעו בב"א או בזא"ז ע"כ צריך לשאול על כל טיפה מה תהי' ולפי"ז י"ל דבאמת ידע הזוהר דהשאלה צריך להיות רק בהזריעו בב"א אך קשיא לי' בהזריעו בזא"ז הרי נמי גזר הקב"ה מה תהי' וקשה הרי כיון דאשה מזרעת תחלה בלא"ה יולדת זכר וע"ז שפיר משני דבזה לא גזר הקב"ה רק משום דאבחין גזר עלי' וכנ"ל:

ג) במס' ברכות ס' היתה אשתו מעוברת ואומר יה"ר שתלד זכר הר"ז תפלת שוא כו' מתיב ר' יוסף ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה מאי ואחר אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה כו' מיד נהפכה לבת ומשני אין מזכירין מעשה נסים והתירץ הוא תמוה דמאי משני אין מזכירין מעשה נסים הלא עיקר ע"ז אנו דנין אם יכול להיות נס שיתהפך ע"י תפלה מנקיבה לזכר או לא והביא ראי' מלאה שנתהפך מזכר לנקיבה וא"כ מאי משני אין מזכירין מע"נ הלא כל הסלקא דעתא בגמ' הי' רק על זה שע"י נס יכול להתהפך, ונלפענ"ד לפרש עפי"מ דאמרינן במס' נדה ל"א אמר ר' אמי אשה מזרעת תחלה יולדת זכר שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר, ת"ר בראשונה היו אומרים אשה מזרעת תחלה יולדת זכר ולא פרשו חכמים את הדבר עד שבא ר' צדוק ופירשו אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתי תלה הזכרים בלאה ותלה הנקיבה ביעקב ע"כ, והקשה במהרש"א הלא דינה מתחלה זכר הי' ונתהפכה לנקיבה וכדאיתא בפ' הרואה וא"כ עיקר יצירתה זכר הי' ולאה הזריעה תחלה ולמה תלה אותה ביעקב, וכתב המהרש"א בשם פענח רזא דהא דנהפכה דינה לבת היינו שהזכר שהי' בבטן לאה ניתן בבטן רחל והנקיבה שבבטן רחל ניתן בבטן לאה דהשתא א"ש עיקר יצירתה של דינה נקיבה, וכן מוכיחין דברי הפייטן ביוצר של ר"ה עובר להמיר בבטן אחות כו' סילוף דינה ביהוסף עכ"ד המהרש"א, ולפי"ז שפיר י"ל כוונת הגמ' אין מזכירין מעשה נסים היינו הנס שהי' בלאה שנתחלפו הבנים בבטנם מזו לזו על נס כזה וודאי אין מזכירין, דזאת הוא רק פעם אחת שהי' להאמהות ועל נס כזה וודאי אין אנו יכולין להתפלל רק שע"י רחמים יתהפך באותו בטן מהאשה בעצמה ע"ז אנו מבקשים אם יכולים להתהפך ע"י תפלה ולא מצינו, הדר אמר בגמ' ואב"א מעשה דלאה הי' בתוך מ"ם יום שעדיין הולד לא נוצר לא זכר ולא נקיבה ולכך ע"י רחמים יכול להיות שעושין רצונו להיות זכר, והדר פריך בגמ' ומי

מהני רחמי אפי' בתוך מ"ם יום האמר ר' יצחק ברי' דר' אמי אשה מזרעת תחלה יולדת זכר וא"כ הוי כמו שהולד כבר נוצר והוי תוך מ"ם יום כמו לאחר מ"ם יום וע"ז משני כשהזריעו שניהם בבת אחת ולכך מהני רחמים להיות ואין בזה משום שינו כלל:

אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים בו' ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה וכו' כתב הרמב"ם יולדת אפי' לא ראתה דם טמאה כנדה בין ילדה חי בין ילדה נפל ולאחר שטבלה דהיינו אחר זיי"ן לזכר וי"ד לנקיבה הרי הדמים שראתה אח"כ ל"ג לזכר וס"ו לנקיבה דם טוהר ומותרת לבעלה והרי היא בכל ימי טוהר שלה כטמא שטבל ולא העריב שמשו וכו' ודוקא אם טבלה אחר ז' לזכר וי"ד לנקיבה אבל אם לא טבלה כל דם שתראה אפי' בתוך ימי טוהר הרי הוא כדם נדה ומטמא לח ויבש שלא תלה הכתוב בימים לבד אלא בימים וטבילה ועיי"ש, ובאמת דלא נזכר שום טבילה בכתוב דכתיב כימי נדת דותה תטמא, והרי נדה (בעצמה שצריך טבילה לא כתב קרא בהדיא ועי' בתוס' יומא דע"ח, חגיגה די"א, וביבמות דמ"ז שכתבו מקור לטבילת נדה, ועי' בבעתוס' בפ' זו ע"ש) ולפענ"ד רמז נכון אמרתי בזה בפסוק תשב "בדמי טהרה בכל" הראשי תיבות עם הסופי תיבות מהנך ג' תיבות "בדמי טהרה בכל" נוטריקון בטבילה:

אשה כי תזריע וילדה זכר נלפענ"ד לפרש עפי"מ דאיתא במס' תענית אצל מר עוקבא ואשתו כשברחו שלא לבייש את העני והיתה יכולה אשתו לעמוד על רגלי' בכבשן ומר עוקבא לא הי' יכול לעמוד על רגליו והי' מוכרח לעמוד על רגלי', ואמר שם הטעם כי זכות הצדקה של אשה גדולה משל איש דאשה דרכה ליתן לעני מאכלים שהעני נהנה מיד משא"כ איש דרכו ליתן לעני מעות ואין העני נהנה מיד ועיי"ש, וידוע דנקיבה בחינת מקבל וזכר משפיע והנה תולדותיהן של צדיקים מצות ומע"ט וזהו שאמר אשה כי תזריע היינו שתתן צדקה כדכתיב זרעו לכם צדקה, וילדה היינו המצוה תיכף בזריעה שהעני נהנה מיד ולכך וילדה זכר בחינת משפיע כמו באשת מר עוקבא שע"י מצותה הייתה משפיעה עליו ומצלת אותו:

ב) ובדרך הלצה מנהג הנשים שאין להם בנים כותבים ס"ת לזכר עולם ובאמת המצוה הי' עדיף לחלק המעות לתלמידי חכמים לחזק אותם לת"ת או להשיא בת עני בן טובים והא ראי' דמוכרין ס"ת בשביל הנישואין כו' וזה שאמר אשה כי תזריע שתתן צדקה וילדה זכר דהוי לה כמו שילדה זכר:

ארבעים יום קודם יצירת הילד מכריזין בת פלוני לפלוני במס' סוטה ב' ונשאלתי למה אמר בת פלוני לפלוני דהי' צ"ל בת פלוני לבן פלוני או צ"ל פלונית לפלוני, והשבתי עפי"מ דאיתא בן שמנה עשרה לחופה ואיתא בגמ' בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה וכתבי

שם בתוס' דההכרזה היא ביצירת החתן, וא"כ אם החתן נוצר צריך הכלה להיולד חמש= שנים אחריו ולכך שפיר ניחא שמכריזין בת פלוני שתיולד לאח"ז לפלוני הנולד כעת ועיין במהרש"א:

א"י כי בנקיבה דאסור להמתין עד שתבגר וע"כ דצריכין לקדשה בקטנותה או בנערותה והרי אז עיקר המקדש הוא אבי' והכסף קידושין הם שלו, אבל בזכר עיקר הוא החתן דאין לאב רשות לקדש את בנו וע"כ שפיר תלה בשניהם שתלוין הקידושין ולדבר הזה העיר אותי ידידי החסיד המנוח ר' הירש ליב זונרייך ז"ל:

א"י עפי"מ דאיתא דצריך לישא בת ת"ח וגם איתא הנותן בתו לע"ה כאלו כופתה לפני הארי הרי דבעיקר הקידושין צריכין לדקדק על החתן שיהי' ת"ח גם על אבי הכלה, ולכך שפיר דמכריזין על הנך שניהם שצריכין לדקדק עליהם דומה בדומה:

ארבעים יום קדם יצירת הולד מכריזין כת פלוני לפלוני עוד גירסא אחרת שם בכל יום ויום מכריזין בת פלוני לפלוני בית ושדה פלוני לפלוני, ונ"ל דע"כ הפירוש דבכל יום ויום מכריזין בת פלוני לפלוני וכן בית ושדה דעל כל דבר מכריזין מקודם היינו פעם אחת ולא בכל יום ויום על דבר אחד, והא דאמר בכל יום ויום היינו דבכל יום ויום איכא זיווגים אחרים ובתים ושדות אחרים להכריז עליהם, ולפי"ז ע"כ החילוק בין שתי הגירסות הראשונה הוי הכרזה כל ארבעים יום על זיווג אחד, ולגירסא ה"ב אין הכרזה רק פעם אחת לכל זיווג, ומופלג אחד הקשה אותי הא יש לפרש ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזין היינו נמי פעם אחת באותן ארבעים יום והיינו בתחלת הארבעים, והשבתי לו דא"כ הי' צ"ל יום ארבעים קודם יצירת הולד ומדאמר ארבעים יום הפירוש הוא ע"כ על כל יום ויום דוגמא לדבר שלשים יום לפני הפסח שואלין ודורשין. ולכאורה צריך להבין לגירסא דארבעים יום למה צריך הכרזות של ארבעים ימים וגם באיזה סברא פליגי דלגירסא השני סגי בפעם אחת כנ"ל, אמנם נ"ל עפי"ד הגמ' ברכות הבאתי לעיל דבכל מ"ם יום יכולין להשתנות ע"י רחמי מנקיבה לזכר ולכך שפיר מכריזין בכל המ"ם יום מחדש דהא לא נוכל לסמוך על ההכרזה דאתמול דשמא יבקש רחמים שתהי' ב"ז, ומעתה י"ל דהנך שתי הגירסות יפלגו בדברי הגמ' ברכות והיינו דגירסא הא' דמכריזין מ"ם יום סובר כתירוץ הא' דמס' ברכות דבתוך מ"ם יום יכולין להשתנות ולכך צריך הכרזה חדשה בכל יום:

אבל גירסא השני דבכל יום ויום מכריזין וע"כ דאין מכריזין רק פעם אחת וכנ"ל, סובר כמסקנת הגמ' דגם בתוך מ"ם יום לא מהני רחמים רק בשהזריעו שניהם כאחד ולכך סגי בהכרזה פעם אחת ודוק:

מדרש תנחומא הקב"ה נשבע לאברהם אבינו על זרעו שלא ילכו לגיהנם אבל אם יהיו פושעים ואפיקורסים אז ירמוז למלאך הממונה למשוך ערלתו ע"כ, משמע אבל אם לא נמשך ערלתו ניצל ע"י מצות מילה והנה בפשטות י"ל דלא בשביל זכות המילה ניצל מגיהנם רק הקב"ה הבטיח לאברהם שהי' זכותו גדול כל כך דבזכותו זרעו לא ילכו לגיהנם, ואברהם אבינו בחסדו הגדול ילך לגיהנם לראות אם אין שם מזרעו ומנאי ידע להכיר אם הם מזרעו או לא רואה אם הם נימולים, אז מציל אותם דמסתמא מזרעו הם, וא"כ גם פושעים ואפיקורסים הלא המה נימולים מקטנותם וא"כ יקח אברהם גם אותם מגיהנם ע"כ ירמוז הקב"ה למלאך הממונה למשוך ערלתם ואז אברהם לא מכירם והבן - עוד נ"ל עפי"ד הרמב"ם שחשב י"ג עקרים שצריך כל איש מישראל להאמין בהם והם עיקר היסוד לדת היהדות אבל אם אפי' יאמין בכולם חוץ מאחד מהם הרי הוא אפיקורס, והנה מעלת מצות המילה ידוע שנכרתו עלי' י"ג בריתות ולמה דוקא י"ג אך י"ל כנגד הי"ג עקרים ואז יהי' הסימן ניכר דמי שהוא מהול מסתמא מאמין בי"ג עקרים ושפיר איכא סימן דאם מהול אינו אפיקורוס ובעבור שיש אפיקורסים שנימולים ע"י אביהם ובגדולתם פקרו ע"כ הקב"ה ירמוז למלאך למשוך ערלתם ושפיר נשאר הסימן מילה שאינו אפיקורסים להצילם:

אדם כי יהי' בעור בשרו לנגע צרעת בתו"כ דרש אדם אפי' קטן יהי' לאחר הדיבור ולא קודם הדבור דנגע קודם הדבור אינו מטמא ע"כ וכתב בס' פני מבין מהגאון ר' נתנאל הכהן פריד זצ"ל אבד"ק אוויואראש להמשיך ב' הדברים יחד עפי"מ שמקשה בשאילת שלום לדברי הר"ן נדרים ז' דכל המומין נתרפאו במתן תורה איך משכחת נגע קודם הדבור ואע"ג דבחטא העגל חזרו למומם הם שפיר באמת טמאים דזה ל"ה קודם הדבור רק לאחה"ד, ונראה דתורה נקרא קנין ועיין במשל"מ ה"ל מכירה ואין קטנים יכולין לקנות והמה לא קבלו התורה ובמתן תורה דנתרפאו דוקא הנך שמקבלין תורה, אבל לא זה שלא יוכלו לקבל וא"כ משכחת נגעים שקודם הדבור אצל קטנים וא"ש המשך הדברים מהתו"כ הנ"ל, אדם אפי' קטן ושפיר יוכל לומר שקודם הדבור אינו מטמא והבן היטב כי ב"ה דבר נפלא הוא עכ"ל, ולפענ"ד לא עמדתי על דעתו הרחבה ואתו הסליחה דדוחק גדול מאוד לומר דרק הגדולים נתרפאו ולא הקטנים ועוד איך אפשר לומר דלגבי הקטנים שאין יכולין לקנות לא מהני להם הקבלת התורה, דהנה הקדמונים הקשו בהא דאמרינן בגמ' בכמה מקומות דכל אדם מושבע ועומד מהר סיני והלא קיימ"ל דאין אדם מוריש שבועה לבניו, ותירצו דכל הנשמות העתידים להוליד היו בשעת מ"ת ומהני להם השבועה וע"כ דהכוונה שמהני להם הקבלת התורה עם השבועה אפי' להנשמות בלבד,

ועפי"ד הגאון הנ"ל אם נאמר דלגבי הקטנים ל"מ נתינת התורה שהיו כבר בעולם בגופן ונשמתם ואיך מהני להנשמות בלא הגופין טרם שנולדו והוא תמוה עצומה:

אדם כי יהי' בעור בשרו הקשו במפרשים למה נאמר לשון אדם ונ"ל עפי"מ דאיתא בכ"י לפרש זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו ע"י שעוסק בתורה ניצל מצרעת, והנה איתא בס' תורת משה דאדם מדרגה פחותה ושפלות כדאיתא בגמ' סוטה ה' דדרשו רז"ל אדם לשון שפלות אפר דם מרה ועיי"ש, והנה זה שיש לו נגע מסתמא הוא מבטל מת"ת דאל"כ הי' ניצל מצרעת כדברי הכלי יקר הנ"ל ולכך אמר אדם כי יהי' כו' והבן:

אדם כי יהי' בעור בשרו איתא במדרש וז"ל כיון ששמעו ישראל פרשה זו נתיראו אמר להם משה אל תיראו אלו לאומה"ע אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח והוא מדרש פליאה, ונ"ל עפי"מ שמביא בס' אוהב ישראל וז"ל איתא בספרי אדם כי יהי' בעור בשרו נגע צרעת בעור ולא בבשר גידין ועצמות, וכתב הרמב"ם שזה לא הי' דבר טבעי רק בדרך נס ופלא כי כשהי' ישראל שרוין על אדמתן והשכינה שרוי ביניהם והי' להם מדריגת נבואה אז הי' להם גם מדריגה זו, כשהי' אחד מזרע ישראל עושה איזה דבר רע ח"ו אז תיכף הי' נראה בגופו מראות הטומאה ודוקא בעור ולא בבשר ולא נראו מראות אלו בשום אומה ולשון ולא בבהמה חי' ועוף ע"כ בס' אוהב ישראל, והנה מובן מעצמו החילוק בין נגע לנגע דאם הנגע בבשר וגידין ועצמות אז הוא חולאת המודבקת למזיק לאחרוני וע"כ צריכין מאוד להתרחק ממנו, וגם מטעם זה מחוץ למחנה מושבו וצריך ליזהר המצורע ממאכלים המזיקים לו, אבל אם הוא רק בעור בלבד שבא רק לזכרון התשובה ושב ורפא לו כדברי הרמב"ם הנ"ל שפיר יכול לאכול ולשתות ולשמוח וזהו פירוש המדרש כיון ששמעו ישראל פרשה זו נגעים נתייראו שסברו דח"ו יהי' להם נגעים בבשר וגידין ועצמות שהיא חולי המזקת לו ולזולתו ואם ח"ו תהי' באחד ממשפחה כל המשפחה ח"ו בסכנה שלא תזיק לו אמר להם משה אל תתיראו אלו לאומה"ע אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח שלא יהי' לכם רק נגעים בעור ולא בבשר, ולא יזיק לשום אדם שהוא רק לזכרון התשובה ואדם כזה ודאי שמח לתקן מה שעיוות ודוק. ובדברינו הנ"ל יש לפרש המשך הכתובים אדם כי יהי' בעור בשרו שאת כו' והי' בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן כו' וראה הכהן כו' ושער בנגע הפך לבן ומראה הנגע עמוק מעור בשרו נגע צרעת הוא וטמא אותו ואם בהרת לבנה הוא בעור בשרו ועמוק אין מראה מן העור ושערה לא הפך לבן והסגיר הכהן את הנגע שבעת ימים, ובד"ה ועמוק אין מראה מן העור פירש"י לא ידעתי פירושו, והיינו שבאמת ביום שרואה נגע בעצמו ואין יודעין אם הנגע בעור בלבד ולא בבשר והנגע להזכירו לתשובה או שהנגע בעור בשרו הוא

עמוק מעור בשרו והיינו שהנגע הוא גם בבשר וראה הכהן את הנגע בעור הבשר ואז הסימן אם שער בנגע הפך לבן ודאי הנגע הוא עמוק מעור בשרו וגם הבשר תחת העור חולי היא, ולכך הפך את שערה לבן נגע צרעת הוא וטמא אותו הכהן שהוא נגע עונש ר"ל ולא להזכירו לתשובה, ואם בהרת לבנה הוא בעור בשרו ועמק אין מראה מן העור דהנגע הוא רק על עורו בלבד ולכך שערה לא הפך רבן, וע"כ שפיר היא סימן שהבשר תחת העור הוא נקי ובריא אולם ולכך והסגיר הכהן את הנגע שבעת ימים כי בוודאי יעשה תשובה בימים האלה, ואז יראה הכהן ביום השביעי שנית אם כהה הנגע ולא פשה ודאי עשה תשובה וטהרו הכהן, ובזה מיושב למה בהסגר הראשון כתיב והסגיר הכהן את הנגע ואח"כ ביום השביעי אם הנגע עמד בעיניו לא פשה הנגע בעור והסגירו הכהן שבעת ימים שנית בהסגר השנית כתיב והסגירו קאי על האדם, ובהנ"ל מיושב שפיר דבפעם הראשון דמספקינן אם היא רק נגע המזכיר לתשובה וע"כ אין הנגע רק על העור בלבד ואינה מזקת לאדם, ע"כ חס הכתוב על כבוד האדם ולא תלה ההסגר על האדם עצמו רק על הנגע דאדם גדול הוא בודאי אפי' אם יש לו הנגע כזו וכדברי הרמב"ם הנ"ל, אבל אם חזינן דלא הלך הנגע בשבעת ימים הראשונים דלא עשה תשובה באלו הימים או דתשובתו לא מהני וחיישינן שהוא נגע עונש, ע"כ נפל האדם ממדריגתו ולכך כתיב והסגירו וקאי על האדם בעצמו והבן. ובזה יתורץ נמי קושית המפורשים הובא בנח"ק בד"ה אדם כי יהי' בעור בשרו הלא אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה ולמה הכתוב הפך הסדר נגעי גופו ובגדיו וביתו, ובהנ"ל יתורץ היטב כיון דהכא מיירי בנגע על עורו ולא בבשר דהנגע הוא רק נגע המזכיר לתשובה ולא על עונש מש"ה שפיר הקדימו, וגם מיושב נמי מה שמקשים למה התחיל הפרשה של מצורע בלשון אדם ואח"כ הזכיר הפרשה בלשון איש ואשה משום דלשון אדם הוא חשוב. כמו שכתב אדם כי ימית באהל ודרשינן מזה אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי' ובנגע המזכיר לתשובה שייך רק באדם גדול, אבל להלן שיסופק בנגע עונש על לשון הרע או בנגע טבעי ע"כ מדבר בלשון איש ואשה והבן - ובענין דברי פירש"י שהבאתי בד"ה ועמוק אין מראה מן העור פירש"י לא ידעתי פירושו עיין בשפ"חובהרמב"ן ושאר מפרשים, ולפענ"ד לומר בזה דבר מושכלת עפי"מ שמביא בזה הבעתוס' בד"ה ועמוק וז"ל נמצא בתו"כ דלכך נאמר ועמוק אין מראה מן העור לגלות על קרא דלעיל שלא תאמר דהא כתיב לעיל עמוק מן העור אז הוא טמא אבל אם הנגע נשוה לבשר לא כו' וזהו כוונת פירש"י לא ידעתי פירושו והוי כמו שהי' כתוב בפירש"י להיפך, פירושו לא ידעתי, הא דכתיב ועמוק אין מראה פירושו הוא לא ידעתי כי בכ"מ מראה לבנה ודאי עמוקה מן העור אבל אם אינו

ידוע אם עמוקה שנראה נשוה לבשר אז בעי הסגר ולא טמא והבן: בדד ישב מחוץ למחנה מושבו ויש לדקדק מל הכפל לשון דהי' סגי לומר בדד ישב מחוץ למחנה או לומר בדד מחוץ למחנה מושבו, ונלפענ"ד לתרץ עפי"מ שמקשה בס' יד יוסף בהא דאמר בערכין מפ"מ אמרה תורה דמצורע ישב בדד מחוץ לג' מחנות בשביל שהוא הבדיל ע"י לשה"ר בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו ולכך גם הוא יבדל, והקשה בס' יד יוסף דלמה הוצרך לטעם זה הלא בלא"ה מצורע הוא חולי המדבקת ומזיק לאחרים מש"ה צריך לישב בדד ותירץ דבאמת איכא מצורעת טבעי שהיא חולי המדבקת אבל איכא עוד מצורע הבא בשביל עונשין של לשה"ר וכדומה דאז אינו מזיק רק למי שעשה עבירה ולא לזולתו, ומש"ה שפיר מקשי הגמ' על מצורע ענשיי למה ישב בדד הא הך מצורע ענשיי אינה חולי המזקת וע"ז משני הגמ' שפיר משום שהוא הבדיל ע"כ, ועפי"ז נלפענ"ד לומר דמצורע טבעי עם מצורע עונשיי נמי אין יכולין לישב ביחד משום דמצורע טבע יכול להזיק להמצורע עונשיי שיהי' לו ג"כ חולי המדבקת וכמובן, ועפי"ז נ"ל כיון דבאמת אין יכולין להכיר בין מצורע טבעי בין מצורע עונשי ולכך כל שני מצורעין אסורין לישב ביחד אפי' במקומם מחוץ לג' מחנות, ומעתה שפיר מתורץ הכפל לשון דאי ל"ה אמר רק בדד ישב מחוץ למחנה הו"א דמחוץ למחנה יכולים לישב מצורעים הרבה ביחד, וע"כ אמר הכתוב עוד הפעם מושבו והיינו דגם במושבו מחוץ למחנה גם שם ישב בדד ולא עם מצורע אחר ביחד וכנ"ל, ומאי מאוד יתורץ בזה קושית רבינו הגאון הר"ר יונתן זלל"ה על הגמ' דפריך על הנך ד' מצורעים שהיו יושבים פתח השער מי המה ומשני שהם גחזי ושלשה בניו, ומקשה הגאון דלאיזה נפ"מ פריך הגמ' מי המה יהיו מי שיהיו ועיי"ש בס' אהבת יונתן פ' מצורע מה שתירץ בט"ט, ועפ"י דברינו יתורץ היטב כיון דלפי משמעות הקרא מוכח דהנך ארבעה מצורעים היו יושבים כולם ביחד בפתח השער ולא שמרו זה מזה וקשה דלמא הי' אחד מהם מצורע טבעיי ואחד מצורע עונשיי ואסורין לישב ביחד מש"ה פריך הגמ' מי המה אשר היו מותרים לישב ביחד ולא חיישי שיזיקו זה לזה בחולי המדבקת. ע"ז משני הגמ' בט"ט שהיו גחזי ובניו אשר נתקללו מפי אלישע דהי' קללה אחת לכולם מש"ה לא היו חוששין ודוק היטב:

על פרשת מצורע

זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן ויצא הכהן אל מחוץ למהנה לכאורה תיקשו דהא הוי שני כתובים המכחישים זא"ז דהא אמר והובא אל הכהן משמע דהמצורע בא אל הכהן וכמש"כ בבעתוס' וז"ל והובא אל הכהן קרי בי' והוא בא כו'

ועיי"ש, ואח"כ אומר ויצא הכהן אל מחוץ למחנה משמע שהכהן ילך אל המצורע, עוד יש לדקדק בקרא דלעיל בפ' תזריע בדד ישב מחוץ למחנה מושבו למה הכפל לשון דהי' סגי לומר בדד ישב מחוץ למחנה או לומר בדד מחוץ למחנה מושבו, אבל נ"ל דאי הוה אמר בדד ישב מחוץ למחנה הו"א דא"צ להרחיק מן המחנה רק ד' אמות בלבד משום דבכמ ד' אמות של אדם הוי מקומו של אדם, דמהאי טעמא קיימ"ל דד' אמות של אדם קונה לו בכ"מ והיינו דהוי מקומו וא"כ כל משך ד' אמות של המחנה הוי של המחנה דהוי מקומם ואסור לישב במקומם, וצריך לישב מחוץ לד' אמות של המחנה אבל א"צ להרחיק יותר וד' אמות של המחנה ומש"ה כפל הכתוב בתיבת מושבו לגלות קביעת מקום לישיבתו, והיינו שגם מקום ישיבתו שהוא ג"כ בכלל ד' אמותיו צריך להרחיק מן הד' אמות של המחנה ולפי"ז צריך המצורע להרחיק מן המחכה ח' אמות, ועפי"ז שפיר י"ל דבאמת המצורע הלך אל הכהן והכהן הלך אל המצורע והובא אל הכהן שהמצורע הולך ממקומו עד סוף ד' אמותיו שהוא הקצה של ד' אמות של המחנה וגם הכהן יצא אל מחוץ למחנה היינו שיצא נמי אל מחוץ למחנה היינו עד קצה הד' אמות של המחנה ואז יפגשו בהדדי ושם רואה הכהן את המצורע:

זאת תהי' תורת המצורע בס' חנוכת התורה מביא מדרש וז"ל זאת תהי' תורת המצורע בהווייתו תהא וכתב ע"ז שהוא תמוה ועיי"ש, ונ"ל לפרש עפי"מ דאיתא בבעתוס' ושחט את הצפור האחת למה שוחט אחת ומשלח אחת לומר שאם יעשה תשובה אין הצרעת חוזרת עליו עכ"ל, ולפי"ז דקשיא רי' למדרש למה נאמ תהי' דהי' לו לומר זאת תורת המצורע וכן באמת מקשים כל המפורשים ובהנ"ל מיושב שפיר כיון דבאמת הכא מיירי כשנתרפא מצרעתו כמו שנאמר ביום טהרתו ולכן אמר תהי' בהווייתו תהא כדברי בעתוס' שאם יעשה תשובה אין הצרעת חוזרת עליו:

והובא אל הכהן כתוב בבעתוס' וז"ל והובא אל הכהן קרי בי' והוא בא שאין לו מי שיביאנו שהכל בדלים ומתרחקין ממנו שנאמר בדד ישב מחוץ למחנה מושבו עכ"ל ולא זכיתי להבין דבריהם דהא גם לפירושם שהוא בעצמו בא אל הכהן עכ"פ צריך לאיש זולתו שילך ויודיעו שהמצורע בא ביום טהרתו ורוצה להטהר דאל"כ מנאי ידע הכהן שילך אל מחוץ למחנה מאחר דהמצורע אסור לבא אל המחנה להכהן, ועוד הלא ע"כ אנו מוכרחין לומר שבני משפחתו באו אצלו לבקרו ולהביא לו אכילה ושתיי' משום הכי ימית שם מחוץ למחנה בלי טרף וא"כ כשיראו שיכול להיטהר בשמחה הם יביאו אותו אל הכהן:

וכעת עלה ברעיוני די"ל דגם הכהן בעצמו ידע שהוא ביום טהרתו והיינו ביום השביעי לימי ההסגר דאז ביום השביעי הולך הכהן לראות אם כהה הנגע ויטהר או אם פשה ויטמא, ובזה י"ל דא"צ להודיע לכהן דהא הכהן בעצמו ידע שהסגיר את המצורע וצריך ביום השביעו לראותו אבל אם המצורע יטהר מתוך ימי חליטתו דאז אין הכהן יודע אם הוטב לו זה הוא דצריך לבא ולהודיעו אל הכהן, ובזה יתיישב מה שהקשיתי לעיל דהוי שני כתובים המכחישים והובא עם ויצא, דקרא והובא אל הכהן קאי על ימי חליטתו וקרא ויצא הכהן אל מחוץ למחנה קאי על ימי ההסגר, וי"ל דהך קרא זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו קאי על שניהם על יום טהרתו של ימי ההסגר ושל ימי החליטה:

אל מחוץ למחנה פירש"י חוץ לשלשה מחנות והקשה בשפ"ח דלמה הוצרך לפרש זאת הא כבר פירש לעיל בפ' תזריע ונלפענ"ד עפי"מ שהבאתי לעיל בפ' תזריע את דברי היד יוסף שמקשה במס' ערכין דפריך מה נשתנה מצורע לישב בדד יותר משאר טמאים ומשני הואיל והוא הבדיל בלשה"ר בין איש לאשתו ואיש לרעהו אף הוא יבדל ומקשה דלמה צריך לטעם שהוא הבדיל תיפוק לי' דמצורעת הוא חולי המתפשט וחולי המדבקת ולכך ישב בדד שלא יזיק לאחריני. ותירץ דאיכא תרי גוונא מצורעין חד שבא ע"י לשה"ר ויש ג"כ מצורע טבעי וכ"ז דמזיק לאחריני במצורע טבעי אבל מצורע שבא בשביל עבירה אינו מזיק לאחריני ולמה ישב בדד וע"ז משני הגמ' בשביל שהוא הבדיל ע"כ, ומעתה שפיר מיושב קושית השפ"ח דלעיל בפ' תזריע דשם כתיב הך בדד ישב י"ל דמיירי במצורע טבעי ניחא מה דרש"י מפרש שם דמבחוץ למחנה הפירוש חוץ לג' מחנות, אבל הכא בפ' מצורע דמיירי במצורע שבא ע"י עבירה כדאיתא במפרשים דעיקר הטעם שמחוץ למחנה מושבו משום שהוא הבדיל הו"א דביום טהרתו שנתרפא דמסתמא עשה תשובה שנתרפא הו"א דמותר הצרוע לילך גם לא' מן המחנות למחנה ישראל או למחנה לוי' והכהן יצא אל מחוץ למחנה היינו למחנה ישראל או למחנה לוי' קמ"ל דגם הכא הפירוש הוא חוץ לג' מחנות: ובא אשר לו הבית והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי בבית פירש"י אפי' הוא חכם ויודע ודאי שהוא נגע לא יפסוק דבר ברור לומר נגע נראה לי בבית אלא כנגע נראה לי וכתב בשפ"ח למדה תורה דרך ארץ שיאמר לשון ספק כמו שאמרו חכז"ל למוד לשונך לומר אינו יודע ע"כ וי"ל עוד בזה כיון דעיקר הטומאה וטהרה תלוי בכהן ואפי' כהן עם הארץ ילמוד הת"ח אפי' ישראל את הכהן והכהן יאמר טמא או טהור דכך גזרה התורה שיפסוק הדין רק עפ"י כהן, א"כ אם ישראל הוא ת"ח ויודע שהוא נגע ויאמר להכהן נגע נראה לי הוי לי' מורה הלכה בפני רבו דדין הזה נתנה התורה את הכח לדון ולהורות רק להכהן דוקא. עוד י"ל דאם יאמר נגע נראה לי א"כ שוויא אנפשי'

חתוכה דאיסורא ואסור לבוא אל הבית תיכף, ובאמת אמרה התורה וצוה הכהן ופנו את הבית בטרם יבא הכהן פירש"י דכ"ז שאין כהן נזקק לו אין שם עוד תורת טומאה, ועדיין הכל טהור ומותר לבא אל הבית עד שיפסוק הכהן טמא או טהור מש"ה צ"ל לשון ספק:

על פרשת אחרי

מדרש פליאה בשעה שמתו שני בני אהרן אמרו מה"ש לפני הקב"ה א"כ למה קרעת לישראל את הים השיבו שרפי מעלה השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם ע"כ הנה לכאורה תיקשו שאלת מה"ש למה קרעת לישראל את הים הרי הי' מוכרח הקב"ה לקרוע את הים להצילם מיד מצרים הרודפים אחריהם, וצ"ל דהרבה דרכים למקום להצילם ע"י עמוד הענן וכדומה אפס עדיין תיקשו הא כתיב וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים ויראו העם את ד, ויאמינו בד' וא"כ י"ל דע"י קריעת הי"ס לישראל באו ישראל ליראת שמים וא"כ י"ל דלכך קרע הקב"ה את הים לישראל כדי שייראו העם את ד' אך י"ל דכוונת המלאכי בשאלתם הי' כיון דאמר השי"ת בקרובי אקדש והיינו שיאמרו ישראל אם בגדולים כך בקטנים על אחת כו"כ, וא"כ באו ליראת שמים ע"י מיתת שני בני אהרן ושוב למה קרעת להם את הים, והנה באמת יש לחלק בין יראת שמים שבאה לישראל ע"י מיתת בני אהרן ליראת שמים ע"י קרי"ס דע"י מיתת בני אהרן הי' להם רק יראת העונש אבל היראה שבא מבקיעת י"ס שראו מצרים מת על שפת הים מגודל הנס שראו בשונאיהם בא להם יראה מתוך אהבה, והנה איתא הקב"ה מחולק עם כנס"י הקב"ה אומר שובה ישראל תחלה דאמר ר' אליעזר אין ישראל נגאלין אלא בתשובה ואם לא יעשו תשובה מעמיד עליהם מלך כהמן, אבל כנס"י אומרים השיבנו ד' אליך ונשובה והחילוק הוא אם הקב"ה ישוב מתחלה את ישראל ואח"כ יחזרו בתשובה תהי' התשובה מאהבה כמו בבקיעת הי"ס, משא"כ אם יעמיד הקב"ה עליהם מלך כהמן לא תהי' התשובה רק מיראה כמו במיתת בני אהרן, ומעתה יובן שפיר מדרש הנ"ל דהמלאכים לא חלקו בין יראת עונש ליראת אהבה וע"כ שאלו כיון דמתו שני בני אהרן למה קרעת להם את הים וכנ"ל, וע"ז השיבו שרפי מעלה השיבנו ד' אליך ונשובה שהוא טענת הכנס"י שרוצים בתשובה מאהבה וע"כ שפיר שבקע להם את הים שיגיעו למדריגת תשובה מאהבה והבן:

ופשט את בגדי הבד אשר לבש כו' ורחץ את בשרו כו' בס' תורת משה עה"ת מהגאון הח"ס הקשה דלמה הוצרך הכה"ג טבילה כשפשט בגדי לבן ולבש בגדי זהב כיון דבגדי לבן קדושים יותר מבגדי זהב דבבגדי לבן עושה העבודה לפני ולפנים ועיי"ש מה שתירץ

בזה ולא זכיתי להבין דברי קדשו דמה שהגאון זצ"ל מקשה הוא גמ' מפורשת במס' יומא ל"ג דעושה ק"ו בגדי זהב מבגדי לבן והגמ' מדחה את הק"ו דאיכא למיפרך דבגדי זהב כפרתן מרובה ועיי"ש, אמנם י"ל דעת החת"ס בזה דרק דרשא תדרוש לקבל שכר ע"כ אביא בזה נמי את דברי בני היקר כבמו"ה יצחק נר"י שאמר לתרץ קושית התוס' די"ל משום דכה"ג בכל עבודה ועבודה שגמר וצריך ללבוש בגדים אחרים לעבודה אחרת דהא עבודת חוץ בבגדי זהב ועבודת פנים בבגדי לבן ולכך הוי כל עבודה עבודה חדשה ולכן צריך טבילה מחדש, דאע"ג דבכל יום ויום עושין כמה עבודות ע"י טבילה הראשונה בלחוד היינו דוקא בעבודת שווים במקום אחד ובאותם הבגדים, אבל הכא כשגמר עבודת חוץ פושט הבגדי זהב לובש בגדי לבן לעבודת פנים וכן כשגמר עבודת פנים פושט לבנים ולובש זהבים לעבודת חוץ, כ"כ הוי כל עבודה ועבודה עבודה חדשה שפיר צריך טבילה מחדש מש"ה אין חילוק בין פשיטת בגדי' זהב לפשיטת בגדי לבן. ואני המתקתי את דבריו עפי"מ דאיתא בגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם וא"כ כיון שצריך לפשוט את הבגדי כהונה מעבודה לעבודה א"כ שעת פשיטתו יצא מדין כה"ג, וכשכובש מחדש הבג"כ השניים נעשה כה"ג מחדש ע"כ צריך טבילה מחדש ולכך שפיר דאין חילוק בין בגדי חוץ לבגדי פנים:

ואל אשה בנדת טמאתה לא תקרב לגלות ערותה איתא בזוהר פ' אחרי ותאנא כד בעת אתתא לאתדכאה בעיי' לספרא ההוא שערא דרבו ביומא דאיהו מסאבא ולספרא טופרהא וכל ההוא זוהמא די בהון, דתנא ברזי דמסאבותא זוהמא דטופרין יתער זוהמי אחרו ובג"כ בעיין גניזא ומאן דאעבר לון לגמרו כאלו אתער חסד בעלמא עכ"ל ועיי"ש באריכות, וזה פעמים הרבה שנתווכחו אנשים מחוכמים על הנשים צדקניות החרדות בדבר ד' שמגלחות שערות ראשיהן ומטילין דופי במעשיהם הטובים כיון דממתני' ובגמ' משמע דכל הנשים הלכו בשערותיהן. אבל יש להנשים הצדקניות על מה שיסמוכו ודבר גדול עושין בזה עפי"ד הזוהר הקדוש שהחמיר בזה מאוד, דהשערות הגדילות בנידתן יש עליהון זוהמא ושורה עליהון כמה מיני זינין בישין וזוהמת הנחש וזוהמי דעליהון יתער זוהמי אחרי, כמו שהביא הזוהר ראי' לדבריו הראשונים שכולל מתחלה שניהם שערא וטופרא מהא דתנא ברזי דמסאביתא זוהמא דטופרין יתער זוהמי א חרי כמ"כ נמי בשערות הגדילות בנידתן ולכך בעא לספרא להון ועיי"ש, והנה לכאורה רק מעט מעט מה שמגדלת בימי טומאתן י"ל שלא יהיו סותרין הגמ' דידן עם דברי הזוהר הקדוש דיש לומר אפי' לדברי הזוהר דלא בעי לגלח רק מה שרבו בימי טומאתה, אבל מה שמגדלות בימי טהרתה אינה צריכה לגלחן והי' יכולין בימי הגמ' לעשות כמו שהיום עושות

הנשים שאינן מגלחות כל שערותיהן, ומכ"מ הולכות בשערותיהן היינו מה שמגדלת בימי טהרתן, אולם כ"ז אם נאמר דשערות רבו מלעיל י"ל כדברינו הנ"ל משא"כ אם נאמר שרבו מתחת היינו בצד הבשר של הראש א"כ בעא לספרא הך שרבו לצד הבשר, וא"כ בעא לספרא לכלהון, וא"כ לפי"מ שמבעיא לי' במס' נזיר ל"ט ע"ב אם השער רבו מלעיל או מלתחת ומסיק שם דרבו מלתחת א"כ תקשה על הגמ' דידן איך היו הולכות הנשים בשערות ראשן שגדלו בימי טומאתן, ואין לומר דהגמ' סובר דרבו מלעיל כיון דבמס' נזיר מסיק דרבו מלתחת, אבל נ"ל די"ל דהגמ' דידן סובר דכמו דהמקוה מטהר את האשה מטומאת נידתה כמ"כ מטהר את השערות מזוהמא דבהון ומזינין בישין דעלייהון שע"י המקוה הולכין להם והבן, ובזה יתורץ על נכון מה דלכאורה קשה במס' נזיר הנ"ל דבעי שם בגמ' האי מזיא מלתחת רבי או מלעיל למאי נפ"מ לנזיר שגלחוהו לסטים וכו' וקשה לימא נפ"מ לענין שערות אשה בנדתה דאי נימא רבי מלעיל אינה צריכה לגלח רק מה שגידל בימי נדתה ולא כל השערות אבל אם רבו מלתחת צריכה לגלח את כל שערה, אמנם עפי"ד הנ"ל דהגמ' דידן סובר דהמקוה מטהר גם טומאת השערות וזינין בישין דעלייהון א"כ לא הוי שום נפ"מ לנדה דאינה צריכה גילוח כלל. (ועי' בזוה"ק נשא עה"פ מיין ושכר יזיר וז"ל הק' נוקבא בעייא לספרא שערא כד אתייא לאזדווגא בדכורא מ"ש):
אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם וכו' ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם ע"כ, משמע דלכך משלח הקב"ה את הגוים מלפני בני ישראל משום שנטמאו הגוים בכל אלה אבל אם לא היו נטמאו בכל אלה לא היו נשתלחין מפני בני ישראל, והוא תמוה דא"כ אי' הבטחת הקב"ה ליתן הארץ אל בני ישראל, ועוד קשה מתחלה אמר דאם יטמאו ישראל את הארץ בכל אלה הארץ תקיא אותם ולהלן נאמר כי כל אשר יעשה מכל התועבת ונכרתו משמע עונש כרת ולא הקאה, ונ"ל דבאמת אם היו ישראל בארמ"צ ד' מאות שנים היו העכו"ם צריכין לפנות את ארץ ישראל בין אם היו חוטאין העכו"ם או לא רק מאחר שיצאו ישראל לפני זמנם ולכך הוא דנשתלמו העכו"ם משום שהיו חוטאים, דהמסבב הסיבות הי' מסבב שני הזמנים זה בזה שהעכו"ם היו חוטאים וישראל יצאו לפני זמנם ופגעו הזמנים זה בזה דלעכו"ם נתמלאו סאתם בעת צאתם ממצרים, ומעתה מיושב נמי קושיא השנייי' דכ"ז דיהי' לישראל הקאה רק באותו זמן שקודם הד' מאות שנים שישבו בארץ שלא להם, אבל לאחר שיגמר את הקץ בארץ דאז מצד הדין הארץ שלהם אע"ג דיחטאו לא יהי' להם הקאה רק יהיו מחויבין כרת וכנ"ל, ובפשטות נ"ל דהקאה לא נאמר רק כשיטמאו בכל התועבות כמש"כ אל תטמאו בכל אלה אבל להלן בכרת כאמר

אשר יעשה מכל אלה משמע דאפי' באחת מאלה דלא תקיא הארץ אותם אבל עכ"פ יתחייבו כרת והבן. (א"ה כידוע דברי חכמז"ל דאין הצבור נכרתין, וכרת לא לא נאמר רק על היחיד וכלשון הכתיב אצל כרת בלשון יחיד. משא"כ ההקאה על הצבור נאמר ונכתב בלשון רבים א"כ יובן שפיר בפשיטות):

על פרשת קדושים

והדרת פני זקן ויראת מאלקיך נלפענ"ד לפרש עפי"ד הגאון ר' שלמה קליגער זצ"ל בפירושו על לדוד אורי וישעי מפרש דברי הפייטן ומלאכים יחפזון כו' כי לא יזכו בעיניך בדין דאיזהו דין להמלאכים שאינן בני בחירה, עפי"ד הגמ' חגיגה במסתרים תבכה נפשי מפני גווה מפני גאותן של מלאכי השרת שאמרו מה אנוש בעת בריאות העולם, והיינו דאם המלאכים רואין שישראל חוטאין מטיחין דברים כלפי מעלה על שבראן לישראל וכשבא ר"ה מתפחדין המלאכים שמא יזכו ישראל בדין הרי טוב שבראן ויהיו נענשין על שאמרו מה אנוש אבל אם ישראל ח"ו אין זוכין בדין אז הם אין נענשין ומזה הדין הם יראים ולכך מתאמצין בר"ה לקטרג ח"ו על ישראל ע"כ, ועפי"ז אמרתי לפרש והדרת פני זקן אם תרצה להדר פני זקן זה הקב"ה דידוע מה דאיתא בספרים דבשעת הדין הקב"ה לובש בלבוש זקן היינו זקן ונשוא פנים, ועיין נמי בס' צמח צדיק מרבינו הקדוש הר"ר מענדעלי מוויזניצא זי"ע שמפרש ג"כ פני זקן הוא הקב"ה ועייש, וע"ז אמר הכתוב והדרת פני זקן אם תרצה להדר את פני הקב"ה שלא יצטרך לבכות ע"י חטאתינו ממה שמטיחין המלאכים דבריהם כלפי מעלה, אז ויראת מאלקיך היינו שתהי' ירא חטא ולא יהי' להמלאכים שום פתחון פה להטיח דברים כלפי מעלה ודוק:

איש איש אשר יתן מזרעו למלך מות יומת כו' ואני אתן את פני באיש ההוא כו' כי מזרעו נתן למלך למען טמא את מקדשי בפירש"י טמא את מקדשי את כנסת ישראל והקשה במזרחי איך איש אחד אשר יחטא יטמא את כנסת ישראל, ועוד יש להקשות למה דוקא בחטא המולך מטמא את כנס"י יותר מחטא אחר, גם מקשים המפורשים למה חמיר יותר מכל עבירות שבתורה שנאמר במולך ואני אתן את פני כו' שפונה הקב"ה מכל עסקיו ועוסק בו, והנה בשפ"ח תירץ קושית המזרחי הנ"ל דע"י עבו"ז נסתלקה השכינה מן הארץ ובהסתלקות השכינה מן הארץ יבאו רוחות הטומאה בארץ וממילא יטמאו כל ישראל, אבל לפי דבריו כן הי' צריך להיות גם בשאר עובדי עבו"ז גם קשה למה דוקא מזרעו הוא דחייב מיתה ולא בזרע אחר, והנה לתרץ את כל הנך קושית נ"ל עפי"מ דאיתא בסנהדרין ס"ו בנותן מזרעו למלך פליגי אביי ורבא חדא שריפה ממש וח"א העברה

בעלמא שמעבירין על גבי האש והילד נשאר חי ע"כ, והנה למדס"ל שריפה ממש יתורץ קושית המזרחי כיון דבמולך עובר שתי עבירות החמורות יחד עבו"ז ושפיכות דמים ולכך שפיר י"ל כסברת השפ"ח הנ"ל, והחמיר במולך יותר משאר עבו"ז כיון דבמולך איכא תרתי אבל למ"ד העברה בעלמא הי' במולך וכנ"ל א"כ למה חמיר מולך משאר עבו"זאמנם נ"ל בהקדם להבין הטעם פלוגתא דאביי ורבא דלמה ח"א העברה בעלמא וח"א שריפה ממש, דהנה העולם תמהו דלמה תלינן נסיון של העקידה באברהם אבינו ולא ביצחק שהי' אז בן ל"ז שנים והי' בכחו לעכב וקיים בלב ונפש הציווי של הקב"ה ולמה לא תלינן הנסיון יותר ביצחק מאברהם, אמנם לדעתי י"ל דהרי באמת קשה למה גדול הנסיון של אברהם כ"כ עד שבזכותו גם היום כולנו מבקשים בזכותו של אברהם אבינו כמו שמתפללים כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו כו' כן יכבשו רחמיך כו', והרי כמה אלפים מישראל ששחטו את בניהם ונשותיהם ואת עצמם בשביל קידוש שמו יתברך ולא מזכירין את שמם כלל, אמנם י"ל דלק"מ כיון דבאמת אברהם אבינו הי' אב לכולנו והוא הי' הראשון בנסיון והוא עשה דרך הקודש לבניו, ואיתא אצל ר' פנחס בן יאיר שבקע את המים שתי פעמים ואמרינן בגמ' כמה גדול כחו ממשה ואיתא הפירוש במפרשים שכחו הי' רק ממשה שהי' הראשון בבקיעת המים וע"כ גם ר' פנחס בן יאיר הי' יכול לעשות כן, ולפי"ז הכ"נ גם בכי ישראל הקדושים ששחטו בניהם וכו' הי' להם הכח הגדול הזה בירושה מאברהם אבינו שנטע הדרך הזה לדורות לבניו והבן, ומעתה מיושב ג"כ קושית המפרשים הנ"ל שלא תלינן הנסיון ביצחק רק באברהם דהא גם הנסיון להמית א"ע בשביל קידוש השי"ת כמו שעשה יצחק, ג"כ הי' הראשון אברהם בזה הדרך בנסיון הכבשן ולכך אין יצחק הראשון בזה רק אברהם ע"כ תלינן הכל באברהם אבינו והבן:

והנה ידוע מה שכתב המהרש"א הטעם למה בישראל מחשבה טובה מצרף למעשה ומחשבה רעה אינו מצטרף למעשה ובעכו"ם להיפך:

דישראל שהם בני אברהם יצחק ויעקב שנולדו בקדושה כל מגמתם רק לעשות טוב וע"כ גם מחשבותיהם מצטרף למעשה אבל מחשבה רעה אין זה מחשבותיהם רק כח היצה"ר, אבל בעכו"ם שנולדו בטומאה ומחשבותיהם רק רע כל היום מצרפינן למעשה אבל לא מחשבה טובה כי אין זה מטבעם, והרי בכל הנסיונות של אברהם לא מצינו לשון נסיון רק בעקידת יצחק דכתיב והאלקים ניסה את אברהם, וע"כ דנסיון הזה הי' גדול מכולם וע"כ מקדושתו הוריש לישראל הכח לעבוד השי"ת בכל כחם ועומדים בנסיונות. ומעתה מיושב שפיר קושית המפרשים למה גדול עבירת המלך יותר מכל

עבירות שבתורה כיון דע"י שנותן מזרעו למולך מחליש הכח הנסיון הגדול של אברהם אבינו שמה שאברהם אבינו עשה בכחו הגדול להקב"ה עושה זה לעבו"ז, ובזה מיושב נמי קושית החזקוני הנ"ל דמש"ה נחלש הכח של הכנס"י שמראה במעשיו ההיפך קדושת ישראל שירשו מאברהם, וע"י מעשיו שוב ח"ו ישראל אינן ראוין להצטרף מחשבותיהם הטובות למעשה ורק אדרבה מחשבות רעות למעשה וא"כ אין לך טומאה גדולה מזו, ובזה יובן נמי למה דוקא חייב מיתה רק בבנו משום דגם הנסיון הגדול של אברהם הי' רק בבנו ולכך נמי במולך שמגרע במעשיו המהופכים כחנו של אברהם בעי נמי בנו דוקא, ובזה יובן פלוגתא של אביי ורבא דמאן דס"ל דבעי שריפה דוקא משום דבעי דומיא לנסיון אברהם דכתיב והעלהו לעולה ועולה כולה כליל, אבל מ"ד השני סובר העברה בעלמא כיון דבאמת גם באברהם לא הי' רק העלאה בעלמא והרי הקב"ה בעצמו לא עלה על דעתו לשחוט את יצחק כדאיתא במדרש והעלהו ואסקיהו ולכך גם במולך גם בהעברה בעלמא חייבי: ואני אתן את פני באיש ההוא בתרגום אונקלוס מפרש ואשוי אנא ית רוגזי לשון אף וחימה ובתרגום יוב"ע מפרש ואשוי אנא פנוייתא הוא לשון פנאי וכמו שפירש"י פונה מכל עסקי, ולכאורה במאי פליגי שני התרגומים ואפשר לומר דפליגי בפלוגתא דאביי ורבא דהנה באמת יש להבין למה החמיר הקב"ה כל כך בנותן מזרעו למולך שפונה מכל עסקיו ועוסק בו, אבל יובן עפי"מ דאיתא שאלה מטרנותא במאי עוסק הקב"ה מעת בריאת העולם ואמר לה מזווג זיווגים ונראה שמזווג זיווגים בכדי להוליד בנים וגם איתא דכל טיפה מביא המלאך לפני הקב"ה לגזור מה יהי' זכר או נקיבה חכם או טיפש, וא"כ זה שנותן מזרעו למולך ושרפו נותן מגרעות בעסקיו של הקב"ה שטרח הקב"ה בשבילו ובשביל בנו חנם ולכך הקב"ה פונה א"ע לו - אבל מדס"ל דמעביר אותו ברגלו והבן נשאר חי א"כ אינו מגרע עסקיו של הקב"ה כיון דהבן נשאר חי ויכול הבן להיות עובד השם כרצונו וכמובן, ולכך שפיר התרגום יוב"ע שמפרש ואשוי אנא פנוייתא כפירש"י שפונה מעסקיו י"ל דסובר כמ"ד דשורף את הבן דמגרע עסקיו של הקב"ה, ולכך מדה כנגד מדה הקב"ה פונה מעסקיו ועוסק בו, אבל התרגום אונקלוס י"ל דסובר כמ"ד העברה בעלמא ולא מגרע עסקיו של הקב"ה רק שעושה העברת המולך וע"כ שפיר מפרש רוגזי. אך לפי"ז יתעורר קושיא וסתירה בדברי פירש"י שמפרש שמעבירין בשני מדורות וא"כ משמע דאין שורפין אותו ומכ"מ מפרש לשון פנאי כתרגום יוב"ע ובהכרח דע"כ כוונת רש"י במאי שמפרש שמעבירין יסבור כדברי הרמב"ן דגם במעבירין בשני מדורות מפרש דנשרף:

ואיש אשר ינאף אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו יש לדקדק כל הכתוב הוא כפל לשון ובפירש"י מפרש איש פרט לאשת קטן אשת רעהו פרט לאשת עבו"כ ומיושב שפיר, מכ"מ אם קרא השני לא אתי רק בשביל תיבת רעהו למעט אשת עכו"ם הוא תמוה להאריך כפל לשון בשביל תיבה אחת ועוד הלא הי' יכול לומר בפסוק ראשון גם תיבת רעהו, אמנם נ"ל עפי"ד הטו"ז יו"ד סי' צ"ט ס"ק ט' בשם המהרי"ק דאע"ג דבכ"מ קיימ"ל אומר מותר אנוס הוא מכ"מ באשה שסברה שמותר לזנות אסורה לבעלה דלא כתיב ומעלה בד' רק ומעלה באשה, וא"כ אע"ג דלא יודעת אם יש איסור בדבר מכ"מ הרי נגד בעלה יודעת שמועלת בו ולכן שפיר נאסרת, אך אי משום זה הו"א דהיכי אמרינן דנקראת מועלת בבעלה במקום שהבעל נקי מחטא כזה שהבעל אין מועל באשה לנאף עם אחרת אז שפיר מצד הסברא גם האשה אינה צריכה למעול בבעלה, אבל אם בעלה מועל בה מתחלה שנואף עם אשת רעהו הו"א דאשתו לא נקראת מועלת בבעלה כיון דהוא מעל בה מתחלה ועי"ז סברה שגם היא מותרת למעול בו, קמ"ל הקרא ואיש אשר ינאף את אשת איש היינו אפי' עם אשה כזו אשר בעלה ינאף את אשת רעהו, והו"א דלא נקראת מועלת בבעלה מכ"מ מות יומת הנואף והנואפת והבן:

על פרשת אמור

אשר יהי' בו מום לא יקרב וכו' הקשו בעתוס' וז"ל תימא אמאי מצרכינן בקידושין ס"ו קרא הנני נותן לו את בריתי שלום לומר כשהוא שלם ולא כשהוא חסר תיפוק לי' מהכא וצ"ע עכ"ל, והנה ראיתי במס' קידושין שפירש"י וז"ל ובע"מ דעבודתו פסילה מנ"ל אם עבד בשוגג דאלו במזיד כתיב אך אל הפרכת לא יבא וגומר ולא יחלל את מקדשי, אלא עבד בלא ידיעה מנ"ל דלא מכשרינן לי' מהאי קרא והיתה לו ולזרעו אחריו עכ"ל, והיינו משום דקיימ"ל דבן גרושה או בן חליצה שעבד עבודתו כשרה דיליף מקרא והיתה לו ולזרעו אחריו בין זרע כשר בין זרע פסול, והו"א דגם בע"מ יליף לה מהאי קרא דוהיתה לו ולזרעו אחריו דיהא כשר ולכך הוצרך לילף מקרא את בריתי שלם דפסול אפי' בדיעבד בשוגג והבן, א"כ לפ"ז מיושב קושית בעתוס' דהקרא אצטריך על שוגג שעבד דהו"א דבדיעבד עבודתו כשרה כמו בן גרושה וחליצה שעבד דכשר מקרא והיתה לו וכנ"ל, והך קרא אשר יהי' בו מום לא יקרב קאי על מזיד וכמו שפירש"י:

אפס הא דרש"י לא מביא הך קרא אשר יהי' בו מום לא יקרב רק את קרא השני אל הפרכת לא יבא הוא תמוה דלמה לא מביא הקרא אשר יהי' בו מום לא יקרב הראשון שבפרשה וכמו שבאמת כן מקשה הבעתוס' כאן מקרא הראשון, אך לתרץ זה י"ל עפ"י

הכלל המסור בידינו דבקדשים צריכין שנה עליו הכתוב לעכב ולכך מביא רש"י הקרא השני שבא לעכב ופסול גם בדיעבד דמקרא הראשון הי"א דבדיעבד כשר והבן. אולם דברינו אלה הוא רק לפירש"י לשיטתו דמפרש אך אל הפרכת להזות שבע הזיות שעל הפרכת דמפרש לה נמי לענין עבודה ולכך שפיר י"ל דבא לעכב ופסול גם בדיעבד, אבל לפי"מ שראיתי במצות השם דהרמב"ם מפרש הקרא אל הפרכת לא יבא לבע"מ שעבר ונכנס אע"ג דלא עבד לוקה, א"כ לפירש הרמב"ם לא שנה עליו הכתוב לעכב דהא אצטריך למלקות גם על ביאה רקנית וא"כ מנ"ל להרמב"ם על שנה עליו הכתוב לעכב, אמנם י"ל דגם להרמב"ם נהי דאצטריך לי' על ביאה רקנית מכ"מ שוב תקשה להיפך למה לי הקרא הראשון אשר יהי' בו מום לא יקרב דכש"כ הוא דאסור לעבוד עבודה מק"ו מביאה רקנית, אך צ"ל דאצטריך למילף דעבודתו פסולה והבן:

ומעתה שפיר י"ל דבעל התוס' דמקשים קושייתם על קרא הראשון סוברים כשיטת הרמב"ם דאל הפרכת בא על ביאה רקנית וא"כ ע"כ דיליף מקרא הראשון אשר יהי' בו מום לא יקרב דעבודתו פסולה, ולכך שפיר מקשים דלמה מצרכינן הקרא הנני נותן לו את בריתי שלם דא"ל כמו שתירצתי לעיל לפירש"י דאצטריך על שנה עליו לעכב, דהא שפיר יליף דעבודתו פסילה מקרא הראשון וכנ"ל ודוק היטב:

במס' עבו"ז מצוה קלה יש לי וסוכה שמה מקשים העולם למה סוכה נקראת מצוה קלה ונ"ל עפי"מ שיש לדקדק דבגמ' משמע דהעכו"ם יבאו לקבל שכר כה"ת כולו בטענתם שאם הקב"ה הי' כופה עליהם את ההר גם הם היו מקיימין את התורה, וא"כ למה בירר הקב"ה לנסות אותם במצות סוכה דוקא שאם יקיימו מצות סוכה יקבל שכר כה"ת כולו, וצ"ל עפי"מ דאיתא דמצות סוכה שקולה ככל המצות מש"ה שפיר ניסה אותם במצות סוכה ומעתה שפיר יובן למה סוכה נקרא מצוה קלה כיון דע"י מצות סוכה יכולין לקבל שכר כה"ת כולו, שוב מצאתי במפרש ביוצר ליום ב' של סכות דלכך שקולה ככל המצות משום דחזינן דהקב"ה ניסה אותם דוקא במצות סוכה והוא ממש כדברינו והבן. אולם בעיקר דברי הגמ' יש לדקדק א' למה אחר שהקדיר הקב"ה עליהם את החמה כולם בורחין מן הסוכה הרי אדרבה כשהחמה בוערת טוב לישב בצל סוכה, וכן בני מלכים עושין סוכה לצל וכמו שנאמר וסוכה תהי' לצל יומם ועיין במהרש"א שנדחק ביישוב קושיא זו, עוד תקשה אחר שהקב"ה בעצמו ניסה אותם במצות סוכה למה מקדיר עליהם את החמה הא אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, אמנם לתרץ את זאת נקדים דקדוק עצום בהא דאמר בגמ' מיד כל אחד ואחד עושה סכתו בראש גגו דלמה כולם עושין סוכתם בראש הגג ולא על הארץ כמו שבני ישראל עושין, אמנם יובן שפיר עפי"מ דאיתא

במס' סוכה דאם עושה ד' כלונסאות בשפת הגג ומסכך על גבן ר' יעקב מכשיר ורבנן פוסלין ומפרש בגמ' דפליגי אם אמרינן גיד אסיק מחיצתא ואיתא שם בגמ' הא דמהני סוכה בד' כלונסאות הוא דוקא בראש הגג אבל בארץ ל"מ ד' כלונסאות ועיי"ש, ולפי"ז י"ל דישראל דחביבין מצות עליהם עושין סוכות על הארץ עם מחיצות כראוי, ואדרבה עושין יותר מכדי צרכן הן בדפנות הסוכה והן בסכך ולא עוד אלא שעושין נוסף לזה נוי סוכה משום זה אלי ואנווייהו. אבל העכו"ם אין רוצין בטרחת המצות ורק בשביל הנסיון ולקבל שכר כה"ת כולו עושין ד' כלונסאות ברגע אחת על הגג, שלא יצטרכו מחיצות כלל רק לומר גוד אסיק מחיצות ומסככין עליהם ורצים מהרה שכר כה"ת כולו, ולכך שפיר כשראה הקב"ה עצלותם לדבר מצוה שאין מחשבתם כלל לאהבת המצוה רק לקבל השכר ע"כ מקדיר להם החמה, ואז כולם בורחין מן הסוכה אבל אם היו עושין סוכתם עם דפנות לא היו צריכין לברוח דהא הי' טוב להם לישב בסוכה, ואז ילכו בחרפה ובבושה כן יאבדו כל שונאי ציון וירושלים אמן, דבר זה הצעתי לפני כ"ק הרה"ג האב"ד דפיעטרקוף שליט"א וגם בפני הרהגה"ג הנקרא מאטייטשער לעוי זצ"ל וקלסוהו מאוד:

בסכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכות הנה במעשי אורג ביוצר ליום ב' של סכות בד"ה כי אקח מועד מביא בשם הראב"ן דעכו"ם אסור לישב בסוכה אם לא שיתגייר ויליף מכל האזרח בישראל ישבו בסכות, וכתב בשם הרא"ף אף שלא נמצא דין זה בפוסקים ראשונים ולא באחרונים מכ"מ דברים של טעם הם, ויש לעיין אם מותר לזמן עכו"ם שיאכל עמו כביצה פת בסוכה משום לפני עור ל"ת מכשול כו' ועיי"ש במעשה אורג - והנה הרא"ף דכתוב דדברים של טעם הם ולא גילה הטעם דאם יליף מכל האזרח הרי הוא גזה"כ, אבל נלפענ"ד לפרש הטעם עפי"מ דאיתא בבני יששכר בשם האזולאי בהא דמצות סוכה דהוא זכר לעננ כבוד כדאיתא בגמ', דלמה עושין זכר לעננ כבוד יותר משאר הנסים שנעשה לנו במדבר הבאר והמן, ותירץ דהבאר והמן גם לערב רב ניתנו אבל עננ כבוד הי' רק לישראל והערב רב הלכו חוץ לעננ כבוד, והטעם דעננ כבוד כשרביטו של מלך דגם הקב"ה הולך בעננ כבוד ולכך ישראל נקראו בנים למקום מותר לשמש בשרביטו של מלך, אבל עבד אם משתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה ולכך אין עושין זכר רק לעננ כבוד שהי' רק לישראל עכ"ד, ועפי"ז שפיר יובן הטעם דאסור לעכו"ם ליכנס לסוכה דהוא זכר לעננ כבוד דהוי שרביטו של מלך וכנ"ל - ועפי"ז יובן מדרש פליאה איוב הי' קורא תגר על היסורין עד שהראה לו הקב"ה ג' דפנות הסוכה שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, עפי"מ דאיתא בגמ' דמעשה השטן שקטרג על איוב הי' בר"ה שרצה לקטרג על ישראל ונתן הקב"ה את איוב בידו לעזוב

את ישראל והי' קשיא לי' לאיוב שהי' באמת צדיק כמש"כ איוב הי' תם וישר למה הוא ניתן תמורת ישראל ובהנ"ל מיושב שפיר דאיוב הי' בגדר עבד למקום שהי' מחסידי אומה"ע ומדרך העולם שנותן אדם נפש עבדו הטוב בעבור בנו אע"פ שאינו טוב, אבל כ"ז אם ישראל נקראו בנים ולכך קודם שידע איוב דישראל נקרא בנים הי' קורא תגר והראה לו הקב"ה את דפנות הסוכה שהוא זכר לעננ כבוד ונשמע דישראל נקראו בנים למקום שוב לא הי' קורא תגר, וי"ל עוד הא דמסיים המדרש שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח דלפי הפשוט הי' צריך ד' דפנות רק הללמ"מ דסגי בשתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח שהעתיק הקב"ה סודו עמהם לגלות להם התורה שבע"פ דרק לישראל בניו גילה סודו איך להשתמש בשרביטו והבן - ובדברי המעשה אורג שנסתפק אם מזמנין עכו"ם לאכול כביצה פח בסוכה אם עוברין בלאו דלפעלת"מ יעיין בדברינו לעיל בפ' בא לענין הלאו דכל ערל לא יאכל בו אם קאי על האוכל או על המאכיל ושם הבאתי אשלי רברבי דפליגי בזה וה"ה לענין זה והבן:

עוד י"ל טעם אחר שאסור עכו"ם ליכנס לסוכה עפי"מ דאיתא בגמ' הטעם ששיבר משה רבינו את הלוחות דדרש ק"ו מפסח, דאינו אלא מצוה אחת מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו הלוחות שהוא כל התורה וישראל עשאו את העגל אינו דין שאינם ראוין לקבלת התורה והקב"ה הסכים לו ואמר יישר כוחך ששיברת, ומעתה עפי"מ שהבאתי דמצות סוכה שקולה ככל המצות איכא נמי ק"ו מפסח דערל לא יכנס לסוכה והבן, והנה לפי"ז נצטרך לומר דגם ישראל מומר אסור ליכנס לסוכה דהא גם ישראל מומר אסור בפסח ואיכא ק"ו סוכה מפסח. אך תקשה דלפי"ז נימא דישראל מומר יהי' אסור גם בשמירת שבת דהא גם בשבת אמרינן דשקולה ככל התורה והרי לא מצינו רק עכו"ם ששבת חייב מיתה אבל לא בישראל מומר, אך י"ל דלק"מ (עפי"מ דאיתא בגמ' כל השומר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז וכו' מוחלין לו וכו' ע"ש, א"כ שפיר אם שמר שבת כהלכתו שוב לא הוי מומר, משא"כ במצוות סוכה, אפי' כשקיים מצות סוכה, ע"מ מומר הוי) וא"כ שפיר י"ל כדברינו הנ"ל דישראל מומר אסור לכנוס לסוכה מק"ו הנ"ל כמו עכו"ם והבן. והנה בליל אחרון של פסח שמעתי מפי הרהגה"צ האבדק"ק מאדין שליט"א שהעיר בדבר יקר מה שאמרה התורה כל בן נכר לא יאכל בו דישראל מומר אסור בפסח די"ל הטעם משום איסור טריפה, עפי"מ דילפינן מפסח דאזלינן בתר רובא משום דניחוש דלמא ניקב קרום של מוח ואין יכול לבדוק דהא אסור לשבור עצם שיש בו מוח דכתיב ועצם לא תשברו בו, וא"כ כ"ז לישראל דאזלינן בתר רובא שפיר מותר באכילת הפסח ולא חיישׁ דלמא טריפה אבל בישראל מומר להפוסקים

דס"ל דהוי כעכו"ם וא"כ לא אזלינן בי' בתר רובא (כמ"ש (כמש"כ הפרמ"ג אצל ב"נ) א"כ אסור בפסח משום ספק טריפה דלמא ניקב קרום של מוח עכ"ד ודפח"ח, אבל ע"ז הקשיתי מדברי הגמ' הנ"ל דיליף ק"ו לשבירת הלוחות מקרבן פסח ואם נימא דקרבן פסח שאסור בישראל מומר הוא מטעם טריפה, א"כ איתרע הק"ו דמה לפסח שאסור במומר משום דחיישינן לטריפה משא"כ בלוחות, אפס בני היקר החריף כמוה' יעקב נרי' אמר דעכ"פ יש להעיר בדרך קושיא על התורה דלמה צריך קרא בישראל מומר דכל בן נכר לא יאכל בו, הלא בלא"ה אסור מומר באכילת הפסח מטעם טריפה וכנ"ל והוא קושיא נאה עפ"י דברי שניהם יחיו. אולם עפ"י דברינו הנ"ל דילפינן קיו מפסח דמומר וערל לא יכנסו לסוכה מיושב שפיר דשפיר צריך קרא בפסח דמומר לא יאכל בו דאז שפיר יליף מק"ו דגם בסוכה אסור לכנוס, אבל אי לא נכתב קרא במומר דאסור בפסח רק הי' אמרינן דאסור מטעם טריפה שפיר הי' אמרינן דמומר מותר לכנוס בסוכה והבן - (א"ה אכן כל ההערה של הרה"ג הנ"ל נפלאה, שאפי' לשי' בע"מ מאמר ח"ג פס"א שהביא פסקתא עה"פ וכל רמש אשר הוא חי לאפוקי נבילה, א"כ נבילה אסורה לב"נ- אבל בספק אליבא דכ"ע לב"נ לא מחמרי', ובפרט שהכתוב התיר להם בפי', מכל חי לאכול, ואי מספק אסור אין יכולין לאכול כל חי וחוץ מזה לאחר מות, איכא שוב מאכ"מ דלישראל שרי וכו', ויותר מזה מבואר בתוס' ע"ז דף ו' ד"ה תמים דאפי' לגבוה ב"נ לא נאסר רק מטריפות הגלוי וניכר, דשבסתר לא הי' יכול להבחין ע"ש (וע"כ דבריו המה רחוקים תמוהים ותבין):

כל האזרח בישראל פירש"י לרבות הגרים ותמוה למה הוצרך רבוי מיוחדת לגרים להתחייב בסוכה יותר מכל התרי"ג מצות שבתורה כיון שנתגייר הרי הוא ישראל גמור וחייב בכל המצות, ונ"ל עפי"מ שהבאתי לעיל בשם האזולאי דהערב רב לא היו הולכים בתוך העננ כבוד א"כ הו"א דכמו דהערב רב לא היו נכנסין בעננ כבוד כמ"כ נמי גרים לא יכנסו בסוכה רק בניהם או בני בניהם שיהיו דמי לאזרח אבל גרים בעצמן לא מש"ה שפיר הוצרך לרבות הגרים וזה שפירש"י להלן כי בסכות הושבתי ענני כבוד ודוק:

מס' סוכה ל"א האי סבתא צווחה קמי' דר' נחמן ריש גלותא וכלהו רבנן בסוכה גזולה יתבו לא אשגח בה, צווחה איתתא דאבי' הוי לי' שי"ח עבדים צווחה קמך ולח אשגחת בה אמר פעותא הוא דא אין לה אלא דמי עצים בלבד ע"כ, נשאלתי דלמה לא אשגח בה ר"נ והרי צווחה לר"נ שיפסוק לה הדין תורה מה שגזלוהו ממנה, אמנם צ"ל דכבר פסק לה את הדין לשלם לה דמי עצים ולא רצתה רק עצים גופייהו ואע"ג שיש תקנת מריש לא רצתה לקבל על עצמה התקנת מריש, באמרה כי התקנת מריש לא הי' רק מפני השבים

ולכך נאה התקנה בפני אנשים פשוטים אבל לא בפני הריש גלותא וכלהו רבנן, ולכך דקדקה ואמרה ריש גלותא וכלהו רבנן כו' והבן, עוד י"ל כיון דרק מפני השבים תקנו וא"כ שייך זאת בבנין הבית דע"י החסרון והיזק הבית שיצטרך לסתור הבנין ע"י המריש לא יעשה תשובה, אבל בסוכה דל"ה רק לצאת בו מצות סוכה למה צריך לתקנה כיון דבסוכה גזולה אינו יוצא למה לא יחזיר העצים גופייהו אבל ר"כ סובר דהתקנה היתה כן מתחלה על כל הדברים ועל כל העולם ואין חילוק בין רבנן לאנשים פשוטים או דבר רשות לדבר מצוה משום דאי לא הא לא קיימא הא והבן. ובפשטות אמרתי דמסתמא לא צווחה ביו"ט דלאו זמן דינא ורק בחוה"מ וראה ר"נ דהאיתתא הוא רק קנטרנית וצעקנית, דלולא זאת היתה צריכה תיכף בשתיקה לבא לפני ר"נ ולספר לו שהעבדים מריש גלותא גזלו ממנה העצי סוכה והי' עושה לה משפט בעוד שהי' עדיין זמן לקנות עצים מאיש אחר ולעמוד סוכה אחרת והיא לא עשתה כן רק באתה בתוך ימי הסוכות וכוונתה לבזות הריש גלותא וכלהו רבנן ע"כ שפיר קרא אותה פעיתא ולא רצה לדבר עמה:

ב) צווחה איתתא דאבי' הו"ל שי"ח עבדים קמך ולא אשגחת בה וקשה וכי בשביל זה צריך לענות על צעקתה על היות לאבי' היינו אברהם אבינו שי"ח עבדים, ועוד הרי איכא למ"ד בגמ' דלא הי' רק אליעזר וגימט' שי"ח וא"כ אינה משבחת לאבי' רק לעבד של אבי' ובשביל שהי' לאבי' עבד יקר כזה אין שום שכל שיצטרך ר"נ להשיב לה, ובפשטות י"ל כוונתה מעלת אליעזר שהי' רק עבד אבי' וזכה שהלכו עמו מלאכים והלך בקפיצות הדרך כידוע ואיך אני מזרע אברהם בעצמו ולא תשגיח על צעקתי:

ג) איתא ביוצר לסכות יום א' שלא לערב שמחת יוה"כ בשמחת סכות נתן ארבעה ימים גבול שוחה ועיין במפרש שוחה מלשון ענפים דהוא עצים לסכך הסוכה ואינו מובן, ונ"ל עפי"מ שהבאתי לעיל בד"ה בסכות תשבו שני טעמים על הא דערל אסור לכנוס בסוכה עפ"י דברי האזולאי דלכך עושין בסוכה זכר לענני כבוד ולמה אין עושין זכר למן והבאר משום דענני כבוד ל"ה רק לישראל אבל הבאר והמן הי' גם להערב רב מש"ה אין עושין זכר רק למאי שהי' רק לישראל לבדו, ולכך מהאי טעמא אסור לעכו"ם בסוכה להראות הזכר לענני כבוד שלא הי' רק לישראל לבדו שנקראו בנים למקום ומשתמשין בשרביטו של מלך ולא עכו"ם - טעם ב' עפי"מ דאיתא דמשה רבינו שיבר את הלוחות דדרש ק"ו מפסח שהיא רק מצוה אחת אמרה תורה וכל ערל לא יאכל בו. הלוחות שהוא כה"ת והם היו עובדי עבו"ז כש"כ שאסורין בהלחות ולכך שפיר כיון דמצות סוכה שקולה ככל המצות שפיר דאסור לעכו"ם ליכנוס בסוכה ע"כ, ועפי"ז יובן הטעם שניתנה מצות סוכה אחר יוה"כ ולמה לא ניתנה בזמן של הפסח דכמו דפסח הוא זכר ליציאת מצרים

בזמנו כמ"כ סוכה שהיא זכר לענני כבוד הי' נמי צריך להיות בזמן ההוא, ועוד הקשו המפורשים דלמה ניתנה מצות סוכה שהיא לצל בזמן תשרי ולא בזמן הקיץ. ובהנ"ל יובן שפיר כיון דסוכה שקולה ככל המצות ויש בה קדושא יתירה צריכין להיות מטוהר בלי עון ולקדש ולטהר את עצמו מכל לחלוחי עונות טרם כניסתו לסוכה מק"ו מפסח דערל לא יאכל בו, ולכך ניתנה מצות סוכה תיכף אחר יוה"כ שנמחלו העוונות להיות נקי בכניסתו לסוכה, והבן. אך א"כ תקשה למה לא ניתנה תיכף אחר יוה"כ ולמה חלקן בד' ימים שביניהם, ע"ז שפיר מתרץ ביוצר הנ"ל הטעם שאין מערבין שמחה בשמחה שמחת יוה"כ בשמחת סוכה ונתן ד' ימים גבול שוחה, והוא כי ידוע דיוה"כ הוא רק תשובה מיראה ובסוכות הוי תשובה מאהבה וע"כ תיכף אחר יוה"כ הוא ההתחלה לתשובה מאהבה, והוא הד' ימים ימי ביקור שצריך כל איש לבקר את נפשו מכל שמץ ופסול ובעי דייקי ד' ימים ק"ו מקרבן דבעי ביקור ד' ימים, מכש"כ טרם כניסתו לסוכה ששקולה ככל המצות, וזהו שייסד הפייטן גבול שוחה היינו לשיח עם קונו בתשובה מאהבה, וזהו שפתחה האיתתא הנ"ל במשל את פיה ואמרה איתתא דאבי' הוי ליי שי"ח עבדים שרמזה בדברי' כי אבי' הי' מבקר את עצמו בהנך ד' ימים מיוה"כ עד סכות בכדי לבא לסוכה מטוהר בלי עון וכנ"ל, ואיך יהי' הריש גלותא וכלהו רבנן ראוין ליכנס לסוכה בסבך עון הגזל איה הביקור שלהם, וזהו שאמרה דאבי' הוי ליי שי"ח עבדים עבדים נוטריקון עשה ביקור מעשיו ד' ימים שי"ח נמי גימט' ביקור, ובשביל שעבדים מהריש גלותא גזלו ממנה העצים ע"כ אמרה שאבי' הי' לו 'ש'י'ח 'ע'ב'ד'י'ם. ולא עבדים לגזילה: וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה כו' כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה כו' כל מלאכה לא תעשו חקת עולם לדורתיכם כו' ועניתם את נפשותיכם כו' מערב עד ערב תשבתו שבתכם, וקשה למה מתחלה כתוב בעצם היום הזה והדר כתוב כל מלאכה לא תעשו חקת עולם כו' נאמר סתם שוב לא כתוב בעצם היום הזה, ואח"כ גלי הקרא מערב עד ערב כו', ושמעתי מפי ידידי היקר ת"ח גדול בתוי"ר כש"ת מוה' ר' מענדיל מינץ נר"י דבר נכון ומתקבל, עפי"מ דלכאורה קשה בכ"מ דכתוב בעצם היום דרשינן באמצע היום ויוה"כ הרי אסור בכל היום, אמנם ידוע דמשה רבינו בא ביוה"כ בששה שעות מן השמים ואז בא עם הציווי של יוה"כ וקודם שבא משה רבינו לא היו מציווין עדיין במצות יוה"כ, א"כ הו"א משום דאכלו ושתו בו ביום ועשו מלאכה מקודם באותו היום שוב לא יעשו גמר היום בקדושת יוה"כ, לכך אמר להם משה רבינו וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה היינו מהעת הזאת עד הלילה ואמר הטעם כי כל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום

הזה והאבדתי את הנפש ההוא - ואח"כ הי' משה רבינו מצווה לדורות אז שפיר אמר סתם כל מלאכה לא תעשו והיינו כל היום, ועדיין לא הוי ידעינן רק כל היום ולא כל הלילה ע"כ מפרש אח"כ מערב עד ערב תשבתו שבתכם ודפח"ח (ועי' מדרש תנחומא תשא ד' ל"א עה"פ פסל לך שכתב בזה"ל וירד משה בעשור, והיו ישראל שרוים בתפלה ובתענית וכו' וקבעו הקב"ה יום סליחה ומחילה משמע שלא כדבריו רק הי' מתענים כל היום ע"ש ותבין:

ויצא בן אשה ישראלית פירש"י מהיכן יצא ר' לוי אמר מעולמו יצא. והטריחו במפרשים לפרש דברי ר' לוי ונלפענ"ד עפי"מ דאיתא בפירש"י בד"ה ויניחוהו דמקושש ומקלל שניהם היו בפרק אחד ואיתא במדרש מובא בתוס' ב"ב קי"ט דמקושש לשם שמים נתכוין לפי שהיו ישראל אומרים מגזירת המרגלים שמתים במדבר ואינן נכנסין לארץ שוב אינן חייבין במצות, לכן חילל השבת שיהרגוהו ויתפרסם שגם במדבר צריך לקיים כל המצות ע"כ, והנה רק המקושש, הי' צדיק ונתכוין לשם שמים אבל הרשע הזה המקלל ברשעתו יצא מן הדת וגדף את השם וכפר בעוה"ב וזהו שיצא מעולמו שכפר בעולמו הוא עוה"ב שהי' כופר באלקי עולם. ובזה יובן דקדוק עצום דבמקושש נאמר ויאמר ד' אל משה מות יומת האיש ובמקלל נאמר וידבר ד' הוצא את המקלל, דבמקושש נאמר לשון אמירה לשון רכה ונאמר נמי לשון האיש הוא חשיבות לשון צדיק כידוע, אבל במקלל שהכעיס ומרד באלקי ישראל לא נאמר איש וכתיב וידבר לשון קשות וד"ל:

ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי נלפענ"ד עפי"מ דאיתא בס' פנים יפות דאשה הישראלית היתה אשת דתן ובאמת דתן ואשתו וכל אשר להם ירדו חיים שאולה, ורק בן המצרי נשאר חי ואז ראו שאינו בנו של דתן רק שהוא בן מצרי שבא על אשת דתן ע"כ, ובזה יש לפרש ויצא בן אשה הישראלית היינו שיצא הסוד שנתגלה האמת מי הוא בנו של האשה והוא בן איש מצרי ולא בן דתן, כי מתחלה קודם מעשה קרח כ"ע היו סבורין דבנו של דתן הוא ומאחר שלא מת במעשה דקרח ידעו דבנו של מצרי הוא:

בתוך בני ישראל פירש"י מלמד שנתגייר וקשה מנ"ל שנתגייר הרי י"ל שהי' בתוך בני ישראל משום דנולד מישראלית ואביו המצרי נהרג ע"י משה רבינו עוד במצרים לכך אמו מגדלתו בתוך בני ישראל ואמרתי עפי"מ שהבאתי לעיל דברי האזולאי דרק ישראל היו בתוך ענני כבוד ולא הערב רב וא"כ בן מצרי איך הי' בתוך ענני כבוד, וזה שפירש"י מדכתיב בתוך בני ישראל משמע שהי' בתוך ענני כבוד ע"כ מלמד שנתגייר, ובזה יתורץ מה דקשיא לן על הפנים יפות שהבאתי לעיל דלא ידעו אם הוא בן מצרי או בן דתן רק בשביל דלא מת במעשה דקרח ידעו דלא בן דתן הוא וקשה הא הי' יכולין לידע דבן

דתן היא מדהי' בתוך ענני כבוד, אך י"ל דבאמת משום דלא ידעו אי בן מצרי או בן דתן לכך גיירו אותו מספק עוד במצרים, וע"כ לא היו יכולין לידע דבן דתן הוא מדהי' בתוך ענני כבוד דשמא בן מצרי הוא ויכול לילך בתוך ענני כבוד משום שנתגייר, רק במעשה דקרח אז הבינו שפיר דבן מצרי הוא:

ויקוב בן אשה הישראלית את השם ויביאו אותו אל משה פירש"י וז"ל יודעים היו שהמקושש במיתה שנאמר מחללי' מות יומת אבל לא פורש להם באיזה מיתה לכך נאמר כי לא פורש מה יעשה לו, אבל במקלל נאמר לפרוש להם שלא היו יודעים אם חייב מיתה או לאו ע"כ, והקשו בבעתוס' הלא יש ק"ו במקלל דחייב מיתה מק"ו דמקלל אביו ואמו ותירץ דמשה רבינו הי' מסופק דשמא אינו דין שיהא נידון במיתת ב"ד שלא יהי' לו כפרה, לפי שענשו גדול כדאמרינן גבי מעביר בנו ובתו באש מזרעו ולא כל זרעו דמעביר כל זרעו פטור ממיתת ב"ד והיינו שלא יתכפר בכך דאל"כ מצינו חוטא כשכר ע"כ, ולכאורה יש לדחות דבשלמא במולך דלא גרע כל זרעו ממקצת זרעו ויש בכלל מאתים מנה ע"כ הא דפטור בכל זרעו ודאי הוא משום שלא יתכפר בכך, אבל הכא במקלל י"ל דלא שייך כאן בכלל מאתים מנה ומ"מ פטור (ולא משום ספיקא דכפרה רק משום דאין עונשין מן הדין) אך אפשר לומר כיון דהוקש כבודם לכבוד המקום ואמרינן ג' שותפים באדם ולכך גם כאן שייך לומר בכלל מאתים מנה ולפי"ז י"ל דהספק של משה רבינו הי' אם אמרינן במקלל סברת הוקש כבודם ויש בכלל מאתים מנה ולא מהני לי' כפרה, או דלמא (דחייב כיון דהוקש כבודם שוב ל"ה אין עונשין מן הדין, וכידוע דהיכא דאיכא עשה בל"ז שפיר ענשינן מן הדין והבן):

עוד נלפענ"ד עפי"מ שאמרתי הטעם דמקלל לא הביאו אותו רק למשה לבדו והמקושש הביאו למשה ואהרן ולכל העדה, עפי"ד התו"כ מובא בבעתוס' בד"ה וסמכו וז"ל מה נשתנה מיתה זו שהוא בסמוכה, אלא לפי שבשעת גמ"ד צריכין העדים לומר בפירוש כמו ששמעו מפי המברך לפיכך סומכין ידיהם עליו לומר העון הזה שאתה גורם לנו עליך יהי' ע"כ, ומעתה גבי מקושש שפיר רצו לחייבו מיתה דגם העדים ידעו דחייב מיתה שפיר פרסמו הדברים שהמקושש חילל את השבת בפני משה ואהרן וכל העדה אבל במקלל י"ל דהעדים בעצמם הסתירו הדברים ולא רצו לפרסם הדבר עד שישאלו מקודם למשה רבינו מה לעשות אם לפרסם הדבר ולהביאו לידי מיתה או להשתיק מכל וכל, שנסתפקו אם רשאין להגיד עדותן משום שיצטרכו לומר בפירוש מה ששמעו מפי המברך ויחללו השם כמהו ומעתה י"ל דבזה גם משה רבינו הי' נסתפק אם יגידו עדותן או לאו והבן:

על פרשת בהר

ושבתה הארץ שבת לד' נראה לי לפרש הענין השמיטה שהחמירה התורה דבעון השמיטה גלו מארץ ישראל, כי שנת השמיטה הוא התיקון של כל שבתות ומועדים של השש שנים כי שי"ב שבתים עם העבורים, ומועדים הם כולם מ"ב הרי ביחד שנ"ד ימים והם כולם ביחד שנה תמימה, וע"ז ניתן שנת השמיטה לתקן מה טעיות בשבתות השנים ומועדים, וזהו שנאמר אז תרצה הארץ את שבתותי' דאם יקיים מצות השמיטה תרצה בזה כל שבתותי' של הששה שנים ודוק:

ושבתה הארץ שבת לד' הקשה באור החיים וז"ל צריך לדעת מה הוא כוונת הכתוב במאמר זה אם על שנת השמיטה הרי הוא אומר בסמוך ובשנה השביעית שבת שבתון עכ"ל, ונלפענ"ד דאי לאו האי קרא הו"א דכל אחד ואחד יכול לעשות השמיטה באיזו שנה שירצה, והיינו אם זרע שש שנים ואסף התבואה כמו שכתב בתורה שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך אז ובשנה השביעית שבת שבתון. ואם אחד לא יזרע תיכף רק בשנה אח"כ יעשה שנת השמיטה בשנת השביעית שלו, ע"כ אמרה התורה מקודם בלשון רבים כי תבאו אל הארץ ושבתה הארץ שבת לד' שכולם צריכין לשבות בשנה השביעית בזמן אחד, אבל אם אחד הניח שדהו בורה שתי שנים ואח"כ זרע שש שנים אין השביעית שלו שמטה רק תיכף כשבאו לארץ מאז הוא החשבון לזרוע שש שנים ואח"כ השביעית הוא שנת השמיטה לכל העולם ביחד והטעם כי השמיטה בשנה השביעית דייקי הוא עדות לד' דבששת ימים עשה את השמים ואת הארץ וישבות ביום השביעי, וכשהשמיטה הוא בזמן אחד אז ניכר שהכלל ישראל מעידין על השבת אבל אם כל אחד יעשה השמיטה בשנה השביעית שלו לא יהי' ניכר שהוא משום עדות לד' על השבת והבן, וכמו דבששת ימי המעשה דכתיב נמי ששת ימים תעשה מלאכתך ויום השביעי שבת צריכין כל ישראל דייקי לעבוד הששת ימים ולשבות כולם ביום השבת. ואין עושין יום השבת כל אחד ביום השביעי שלו שיעבוד בכל שבת ויעשה שבת שלו ביום ב' או ביום ג' רק דבעי כולם לשבות ביום השביעי דייקי, כמו כן בשמיטה, ובזה שפיר מובן דברי פירש"י שבת לד' פירש"י לשם ד' כשם שנאמר בשבת בראשית דבשמיטה בעי לשם ד' והיינו להעיד בבריאת שמים וארץ ולכך בעי כולם לעשות שביתה בשנת השמיטה בזמן אחד כמו בשבת בראשית והבן. ב) עוד יש לתרץ למה נאמר הקרא ושבתה הארץ שבת לד' עפי"מ שיש להתעורר כי ידוע דחשבינן חשבון שמיטות ויובלות מיום בריאות העולם וא"כ איך אומר הכתוב כי תבאו אל הארץ ושבתה הארץ. שש שנים תזרע שדך כו' ובשנה השביעית שבת שבתון תלה השמיטה בביאתם לארץ. וקשה תינח אם יבאו

בשמיטת העולם ויתחילו השש שנים לעבוד בשדה בשנה שלאחריו או שיבאו בשנה הראשונה של שמיטה ויתחילו תיכף לעבוד השש שנים שפיר תהי' השנה שביעית שלהם בשביעית של עולם, אבל אם יבואו בשנה ב' או ג' של שמטה ויתחילו השש שנים לעבוד ולעשות שמיטה בשביעית אין שביעית שלהם בשביעית של עולם. ע"כ נ"ל דבאמת לא נכנסו ישראל לארץ אלא עפ"י הדביר ומסתמא הי' הזמן מכיוון לשביעית ויובלות שלמעלה והבן. ואפשר דביאתם לארץ הי' באמת בשמיטה ושבע שנים שכבשו ושבע שנים שחלקו הי' שתי שמיטות ואחר התחילו השש שנים לזרוע ועשאו שפיר שמיטה בשביעית והי' החשבון מכיוון בשביעית של ד' והבן. וזה שאמר הכתוב כי תבאו אל הארץ אשר אני נותן לכם תדעו ושבתה הארץ שבת לד' כי תחול אז שמיטת ד' וע"כ תדעו כי מאז שש שנים תזרע שדך וכו' ובשנה השביעית שבת שבתון יהי' לארץ שבת לד' היינו שהשבתון לארץ תהי' במכיון בזמן שבת לד': ושבתה הארץ שבת לד' פירש"י לשם ד' והקשה הרמב"ן הלא כל השבתות ומועדים לשם ד' הן ומכ"מ לא נאמר באחד מהם לד' ע"כ, ונלפענ"ד דהנה אם שובת בשביעית תזרע ותאסוף שש שנים זה אחר זה ולא יצטרך להניח בורה באחד משני השש, ויותר מזה דבשנה ששית נתברך לשלש שנים ופעמים לד' שנים כגון בשנת היובל והרי כל אחד בעיניו יראה נס מפליא מאוד דאיך בשנה הששית שזרע כל השש שנים מתחלה, ומכ"מ הי' הברכה בששית על שלש שנים ובשנה הראשונה של אחר השמיטה שהי' השדה בורה בשביעית ומכ"מ לא עשתה יותר רק כמו כל הששה שנים, הרי הי' רואין דרק בשביל מצות השמיטה באה הברכה ולא מדרך הטבע ולכך שפיר כל אדם בניקל לשבות בשמיטה לשם ד' כי הכל רואין התגלות אלקים בארץ ישראל שיתראה גודל החשיבות ומעלת א"י. מכל הארצות שבכל הארצות מוכרחים להניח השדה בורה במשך ששה שנים או שלשה שנים כדי שתזרע את חוקה אבל בארץ ישראל בזכות מצות שמיטה תבא הברכה, ובזה יובן דלמה החמירה התורה בעין השמיטה שנגלו מארצם כיון דע"י השמיטה תבא ברכת הארץ וניכר בזה חשיבות א"י אשר שפעת אלקים בה תמיד, אבל אם לא קיימו את השמטת הארץ והסיר ד' את עיניו להראות מעלת ארץ ישראל ע"כ תקיא הארץ את יושבי':

ועשיתם את חקתי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אתם וישבתם על הארץ לבטח יש לדקדק שתי עשיית למה דהי' צ"ל ועשיתם את חקתי ואת משפטי וישבתם על הארץ לבטח. ונ"ל עפי"מ דאיתא דע"י לימוד. התורה יכולים לקיים כל התרי"ג מצות וא"כ יכולים לומר דא"צ לעשיית המצות, אמנם זה טעות דרק למי שהוא אונס וא"י לקיים המצוה שפיר נחשב לו בלימודו כאלו קיים המצוה אבל מי שלומד ואינו מקיים גם

הלימוד לא נחשב לכלום דעיקר הלימוד הוא רק ע"מ לעשות, וזהו שאמר הכתוב ועשיתם את חקתי ואת משפטי היינו שלומד החקים והמשפטים וקרו לי' ועשיתם דהלימוד נחשב למעשה, רק בתנאי תשמרו ועשיתם אותם שישמור וימתין מתי תבא לידי ואקיימנה תשמרו מלשון ואביו שמר את הדבר. (ועי' באוה"ח פ' בחקותי אופן י"ד ותבין): ונתנה הארץ פרי' ואכלתם לשובע וישבתם לבטח עלי' פירש"י וישבתם לבטח שלא תדאגו בשנת בצורת ואכלתם לשובע פירש"י אף בתוך המעיים תהא בו ברכה ע"כ, מקשים המפורשים למה הקדים רש"י לפרש את המאוחר ונ"ל עפי"מ דאיתא בגמ' יומא דסומא אין לו שבועה כי מראיית המאכל בא נמי השביעה גם מדרך הטבע דבשנת בצורת אכילה מרובה משנת זול דבשנת זול אוכלין מעט ושבע, ולפי"ז אם נתנה הארץ פרי' ויהי' שנת זול אז ואכלתם אפי' מעט הוי לשובע, ולפי"ז קשה ל"ל קרא ואכלתם לשובע דממילא יובן דשנת ברכה הוי שנת שובע דהא בהא תליא, ועוד יש להקשות דאם שבע ע"י אכילה מרובה הוא שבע זמן רב אבל אם שבע ע"י אכילת קומעא מחמת שרואה ברכה בביתו הרי לשעה מועטת שוב נעשה רעב, לזה מפרש רש"י ואכלתם לשובע אף בתוך המעיים תהא בו ברכה ויהי' כמו שבמעיים הי' אכילה מרובה ויהי' שבע לזמן ארוך והוי ברכה בתוך ברכה. האחת שהארץ תתן יבולה לרוב ושלא תחשוב דע"י ברכה זו לא יוכל לאכול הרבה דבמעט הוא שבע ושוב יצטרך בשעה מועטת לאכול שנית, ע"ז באה הברכה השנית דאף בתוך המעיים תהי' בו ברכה וכנ"ל, אבל עדיין י"ל הא דשנת ברכה הוא שנת שובע הוא דוקא בזמן שלא ידאגו על שני בצורת אבל אם ק"ו ידאגו על שני בצורת אז השנת ברכה אינה משביע כל כך. מש"ה שפיר מהפך פירש"י והקדים המאוחר שלא תדאגו בשנת בצורת ולכך ספיר תהי' שביעה שלימה באכילה מועטת, וגם ואכלתם לשובע שתהי' הברכה בתוך המעיים ולא תהי' רעבים בשעה מועטת: וכי ימוך אחיך כו' וחי עמך אל תקח מאתו נשך ותרבית וחי אחיך אמך והנה הרמב"ן מביא דר"ע דרש וחי עמך חייך קודמין לחיי חבירך וחזר ואמר וחי אחיך עמך לחזק ולהזהיר עכ"ל, ונ"ל לפרש עפי"מ דאיתא בבעה"ט וחי אחיך עמך וסמיך לי' אל תקח מאתו נשך ותרבית רמז שכל המלוה ברבית אינו חי' ונ"ל דאע"ג דקיימ"ל דגם הלוה והעדים עוברין בלאו דרבית מכ"מ הם יעמדו בתחה"מ רק דוקא המלוה לא יעמוד בתחה"מ, ועפי"ז שפיר י"ל בדרך מליצה כמו דדרשינן בכ"מ מות יומת מות בעוה"ז יומת לעוה"ב כמ"כ נמי דרשינן הכא וחי עמך בעוה"ז והדר אמר אל תקח מאתו נשך ותרבית ואז וחי אחיך עמך בעוה"ב שגם אתה תעמוד בתחה"מ אבל אם תקח מאתו רבית וחי אחיך אבל לא עמך שאין אתה תעמוד בתחה"מ והבן:

על פרשת בחקותי

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם ונתתי גשמיכם בעתם בס' תורת משה מקשה בשם המפרשים הא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ונלפענ"ד עפי"מ שפירשתי בפסוק ועשיתם את חקתי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אותם בפ' בהר וקשה שתי עשיות למה, דהי' סגי לומר ועשיתם את חקתי ואת משפטי תשמרו וישבתם על הארץ לבטח, אמנם י"ל עפי"מ דאיתא בנח"ק וז"ל אמרו רז"ל ועשיתם אותם אמר ר"ח בר חנינא אם שמרתם הרינו מעלה אני עליכם כאלו אתם עושים אותם, והיינו דמחשבתו ששומר וממתין על העת המוכשר לעשות ואז אח"כ כשעושה הוי כאלו קיים שתי מצות חדא על העשיי' והשנית על מחשבתו ששומר לעשות וזה שאמר הכתוב ועשיתם את חקתי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אותם ודרשינן תשמרו אם תשמרו קודם העשוי' על זמן העשיי' אז בזה בלבד הוי נמי ועשיתם אותם והבן, ומעתה מיושב שפיר קושית המפרשים הנ"ל כיון דהכא נמי כתוב תשמרו ועשיתם אותם דהוי כאלו עשה שתי עשיות, ואז ונתתי גשמיכם בעתם וכו' היינו השכר של העשיי' ע"י השמירה אבל השכר מעיקר העשיי' שפיר צפון לחיי' עוה"ב והבן: ועשיתם אתם ראיתי בס' נח"ק שמביא וז"ל אמר ר"ח בר פפא אם שמרתם את התורה מעלה אני עליכם כאלו אתם עושים את עצמיכם הה"ד ועשיתם אותם, וכתב בנח"ק לפרש דברי ר' חנינא בר פפא וז"ל אפשר לומר כי תכלית הבריאה לעשות החומר צורה והיינו להזדכך את הגוף שהוא גשם ע"י התורה והמצוה בתשוקה ודבוקה כאלו הוא נפש, וז"ש מעלה אני עליכם כאלו אתם עושים את עצמיכם כי הגשם חלף הלך לו ונעשה ממנו צורה שנזדכך ונעשה ברי' חדשה כנפש ועיי"ש עכ"ד, והנה עפי"ד הנח"ק יש לדקדק עוד למה אמר מעלה אני עליכם כאלו אתם עושים את עצמיכם, וקשה הלא כיון דאדם קיים התורה והמצות ונעשה מחומר צורה הלא וודאי שעשה את עצמו מחומר צורה שהוא ברי' חדשה, ולמה אמר ר' חנינא מעלה אני עליכם כאלו עשיתם את עצמיכם והרי באמת עשה את עצמו אמנם יקר בעיני מאוד מה שזכיתי בעצמי לשמוע מפיו קדשו של אדמו"ר הגאון הקדוש זצללה"ה מדזיקוב בעהמ"ח עטרת ישועה, שאמר לפרש החרוז בסליחות הנשמה לך והגוף פעלך חוסה על עמלך הנשמה לך והגוף שלך והקשה על הכפל לשון, ועוד מדוע שינה בלשונו דבנשמה אומר בשניהם לך ובגוף אמר בתחלה לשון פעלך ואח"כ אמר בגוף נמי שלך, ואמר ברוח קדשו כי באמת הנשמה הוא חלק אלקי ממעל אבל הגוף הוא גשמיי וע"ז הי' עיקר תכלית הבריאה לסגל בתורה ובמצות מעש"ט לעשות מהחומר צורה ואז יהי' הגוף נמי כחלק אלקי ממעל, אולם אמרינן בגמ' אלמלא הקב"ה עזרו לכבוש את היצה"ר

לא יכול לו וצריכין עזר מד' וזהו שמבקשים הנשמה לך חלק אלקי ממעל והגוף פעלך היינו חומר וגשמיי, ע"כ מתפללין חוסה על עמלך שיעזור אותנו נגד היצה"ר שיהי' יכולין לעשות הנשמה לך והגוף שלך. ומעתה שפיר יובן דברי ר' חנינא ב"פ שאמר אם שמרתם את התורה מעלה אני עליכם כאלו אתם עושים את עצמיכם, אע"ג שאני עוזר אתכם נגד היצה"ר דאלמלא עזרו לא יכול לו מכ"מ מעלה אני עליכם כאלו אתם עושים את עצמיכם:

תשמרו ועשיתם אתם בס' תיבת גומא מהפמ"ג כתב וז"ל בק"א יפה כתב הלומד שלא לעשות נח לו שלא נברא כתב ז"ל המעשה לתקן הגוף שהשכל משכיל י"ה מקודם, וצ"ע לי דמשמע שאין הגוף זוכה כ"א בעשיית המצות שאיברי הגוף הם כלי המעשה והא בלימוד התורה יזוכך הגוף מאוד כתיק של ספרים ושפתותם דובבות בקבר כו' ועיי"ש, ונלפענ"ד די"ל כבעל ק"א יפה דע"י הלימוד יזוכך רק הנשמה והגוף יזוכך רק ע"י המצות ומע"ט אם הלימוד הוא ביגיעה ועמל אז נחשב העמל והיגיעה כמעשה ונזדכך בהלימוד שניהם הנשמה עם הגוף, והגוף נזדכך מחומר לצורה אבל כשלומד שלא ביגיעה או במחשבה אז מועלת רק להנשמה בלבד ולא לגוף - וי"ל דהא דהחזיר הקב"ה על כל אומה ולשון שיקבלו את התורה כוונתו הי' רק על התורה בלבד אבל לא על כל המצות ומע"ט שבה, דקיום המצות ומע"ט לזכך הגוף לא רצה ליתן להם דעיקר התורה והמצות לישראל נאמרו, רק רצה ליתן להם התורה לזכך נשמותיהם כי שלשה שותפין יש באדם ורצה ליתן להם התורה לתקן החלק אלקי שהוא חלק הקב"ה אבל חלק אביו ואמו שהיא הגוף לא יתוקן אצל הנכרי אף בקבלת התורה, ולא יעמדו בתחה"מ אפי' אם קבלו את התורה ואע"ג דגם בהתורה אם לומד ביגיעה ועמל ע"כ דמזכך גם להגוף כנ"ל, אבל עכו"ם אין דרכו ללמוד ביגיעה אבל לישראל רצה הקב"ה ליתן להם התורה עם המצות ומע"ט שבה לזכך גם את גופם ולעשות מחומר צורה, כן נזכה לתיקון השלם ולתקן כה"י אשר אנו חיים על האדמה ונזכה לבנצ"מ ולתחה"מ במהרה אמן:

ורדפו מכם חמשה מאה פירש"י מן החלשים שבכם כו' ועיין בבעה"ט ולפענ"ד נראה דמרמז בתיבת חמשה כי חמשה נוטריקון "ה' מן חלשים שבכם": וכל מעשר בקר וצאן וגו' לא יגאל כתב הרמב"ם בהל' מעשר שהמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח ולפיכך אינו לוקה כמו מוכר חרמי כהנים שלא קנה לוקח ע"כ, הקשה בלח"מ הא בתמורה מקשה לאביי דס"ל כמדא"ר ל"ת אע"מ ממעשר שני, וקשה אדרבה תיקשי לרבא דס"ל דל"מ ולקי משום דעבר אמימרא דרחמנא אמאי לא לקי כאן וע"כ דלרבא לוקין וכס' התוס' שם דלרבא לוקין, והמשל"מ הקשה מזבחים ט' דמבואר דלוקין,

ונלפענ"ד דבתמורה ו' ובתוס' הקשה הר' ברוך אמאי לא קאמר דפליגי בהכי בפדה בכור או מעשר וחרמים דלכ"ע לא מהני דלאבייי לא לקי משום דלא מהני ולרבא לקי דעבר אמימרא דרחמנא ע"כ, וקשה לי איך נימא דלרבא לוקה הא הוי לשאב"מ ואין לומר דנתינת מעות לכהן חשוב כמעשה, תינח בבכור וחרמים אבל מעשר דליכא שוב נתינה ויותר קשה לס' הרהמ"ח דכל לאו שאפשר לעבור בלי שום מעשה אף בעשה מעשה אין לוקין. א"כ משכחת בבכור נמי בלי שום מעשה וכגון שהי' לו ממון אצל הכהן בהלואה או פקדון ופודה בעד ממון זה ול"ה שום מעשה, גם בעבר ע"י מעשה הי' צ"ל דאינו לוקה וכה"ג הקשה המנחת חינוך על הרמב"ם בקנה חמץ:

אמנם י"ל עפי"מ שהעלה הפר"ד ותפארת יוסף בהגהת דשס' ווילנא דהא דפליגי אביי ורבא לענין כל מילתא פליגי בפלוגתא דר"י ור"ל לענין לשאב"מ, דאביי ס"ל מהני סובר לשאב"מ אין לוקין ולכן סובר מהני דאי כ"מ אמאי לקי הא לא עשה כלום והוי לשאב"מ אבל רבא סובר לשאב"מ לוקין ולכך סובר ל"מ ואעפ"כ לקי כיון דעבר אמימרא דרחמנא ולפי"ז מיושב קושייתנו הנ"ל מש"ה לרבא לוקה אע"ג דמשכחת לה עבירת הלאו בלי שום מעשה והוי כלאו שאב"מ דהא רבא לשיטתי' ס"ל בכ"מ לשאב"מ לוקין, והנה במס' תמורה א"ל ר' יוחנן לתנא לא תותני מימר דבדיבורא איתעביד מעשה פירש"י דנעשה מחולין קדשים, ואמרתי זה זמן כביר דר"י עם התנא פליגי בס' הרהמ"ח ודעימי' דר"י ס"ל בתמורה דביחיד נעשה מחולין קדשים מיקרי מעשה, ולכך גם בצבור אע"ג דלא הוי מעשה דהא בצבור לא מהני תמורה מכ"מ לוקה כיון דמשכחת לה במעשה ביחיד ולכך גם בצבור דלא עשה מעשה לוקין, והתנא י"ל דס"ל כהחולקין על הרהמ"ח הנ"ל דכיון דמשכחת לה בלי מעשה ולכך אף בעשה מעשה אין לוקין, וא"כ בתמורה בצבור עובר בלא מעשה דהתמורה אינו חל ולכך גם ביחיד הי' צ"ל דאינו לוקה, והא דלקי ע"כ דהוא רק מפי השמועה דבהנך ג' ממיר ושבועה כו' דלוקין, ומעתה מיושב קושית תוס' הנ"ל דנהי דאביי סובר דמהני דאי ל"מ אמאי לקי הא עיקר הטעם שלו הוא משום דס"ל לאשאב"מ אין לוקין כס' האחרונים הנ"ל מכ"מ י"ל דבפדיית בכור וחרמים דמשכחת לה ע"י מעשה ולכך גם בלא עשה מעשה לקי, ושוב לא נוכל לומר כקושית התוס' דמלקות תליא בהא אי מהני או לא מהני די"ל אע"ג דמהני דאל"כ אמאי לקי, מכ"מ י"ל דבמקום דמשכחת לה במעשה גם שלא ע"י מעשה נמי לוקה וכמו לר' יוחנן דס"ל כיון דמשכחת לה ע"י מעשה גם אי לא עשה מעשה לוקה דנחשב כלאו שיש בו מעשה, ומעתה מיושב נמי הרמב"ם הנ"ל דסובר דתמורה הוי לאו שאב"מ כיון דמשכחת לה בלי מעשה כתנא דפליג על ר' יוחנן ולקי בתמורה רק מפי השמועה, ולכך שפיר פסק גם בפדיית בכור

וחרמים דאין לוקין גם בעשה מעשה כיון דמשכחת לה בלי מעשה והרמב"ם לשיטתי' דס"ל לשאב"מ אין לוקין משא"כ רבא לשיטתי' דס"ל לשאב"מ לוקין ולכך שפיר ס"ל בפדה בכור וחרמים דלוקין וכס' התוס' שם בתמורה. פרשת במדבר וימת נדב ואביהו לפני ד' בהקריבם אש זרה לפני ד' במדבר סיני ובנים לא הי' להם ויכהן אלעזר ואיתמר כו' יש לדקדק דהי' צ"ל וימותו דעל שניהם נאמר כמש"כ באחרי מות בקרבתם לפני ד' וימותו וכן יש לדקדק ויכהן אלעזר ואיתמר הי' לו לומר ויכהנו והנה בשפ"ח בשם מדרש תנחומא דאם אירע טומאה באהרן שימש אלעזר ואם אירע טומאה באלעזר שימש איתמר ע"כ, ולפי"ז שייך שפיר הלשון ויכהן לשון יחיד דשניהם יחד לא שימשו בכהונה גדולה רק מקודם אלעזר כשנטמא אהרן ואח"כ איתמר כשנטמא אלעזר ולכך שפיר נאמר ויכהן אלעזר והדר איתמר ועפי"ז י"ל נמי גבי וימת שהחטא הי' בשביל שלא הי' להם בנים והיינו שלא נשאו אשה, וא"כ שייך מקודם עונש החטא על נדב שהי' הבכור ובא לפרקו שישא אשה ולא רצה ואח"כ כשבא אביהו לפרקו ג"כ נתחייב עונש, ולכן בפ' אחרי מות דשם לא נזכר רק החטא של אש זרה שעשו העבירה ביחד ונתחייבו יחד בעונש ע"כ נאמר דימותו, אבל כאן שכתב חטא העונש ובנים לא היו להם שלא נשאו נשים שפיר נאמר וימת נדב ואביהו, דנתחייב נדב מקודם לישא אשה דלא יעשה כן במקומינו לתת הצעירה לפני הבכירה, ולכך נאמר וימת מקודם נדב והדר אביהו אע"ג דלא מתו בזה אחר זה רק ביחד אבל חיוב העונש הי' בזאח"ז:

ובנים לא הי' להם דאלו הי' להם בנים לא היו מתו כדאמר (בגמ' יבמות ס"נ) ונ"ל הטעם עפי"מ דאיתא בירשלמי אצל ר' בון שמת בילדותו וספדו לו שתיקן ר' בון את הכל במעט שניו ולא הי' לו עוד מה לעשות בזה העולם ולכך מת, והנה נדו"א שהעיד משה רבינו שהיו גדולים ממנו מסתמא כבר תיקנו הכל ולכך מתו דלא הי' להם עוד מה לעשות בזה העולם אבל אם הי' להם בנים היו צריכין שפיר לחיות בשביל בניהם לגדלם ולא היו מתים:

ולקחת חמשת חמשת שקלים וגו' ביו"ד סימן ש"ה מובא ברמ"א שיטת הריב"ש דאין פודין ע"י שליח והקשו עליו ממס' בכורות נו"ן דר' אשי שדר לי' שבסר זוזי לר' אחא ברי' דרבינא בפדה"ב, ובח"ס יור"ד סי' רצ"ז מתרץ דכ"ע מודים דיכול לשלוח המעות ע"י אחר לכהן דאפי' מניחו על הקוף ומשלחו לכהן ומודיעו ששילח לפדיון יוצא מה"ת, וענין שליחות בפה"ב דלא מהני היינו שנותן ממון של עצמו ואין מזכה לאב אלא רוצה לפדות בממון של עצמו, כמו מפריש מכריו שלו על תבואת חבירו שיהי' האב יוצא ידי חובתו מטעם שליחות זה לא מהני ועיי"ש:

ולפענ"ד נראה עפי"מ שמקשים הפנ"י והנוב"י איך מהני שליחות בקידושין הא הוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים, ותירצו דמהני שליחות משום מגו דזכי לנפשי' זכה נמי לחברי', ועפי"ז תיקשה איך שלח ר' אשי לפדיון הבן ע"י שליח הא הוי נמי תופס לבע"ח לכהנים אחרים, אך י"ל דר' אשי שלח ע"י כהן ובכהן שייך מגו דזכי לנפשי' וכדאיתא בתוס' ב"מ זיין בהא דתקפו כהן אין מוציאין מידו. שמקשים למה אין מוציאין הלא הטובת הנאה לבעלים ויכול לומר שרוצה בכהן אחר ותירצו דהכהן יתן הטובת הנאה לבעלים. וא"כ הכ"נ י"ל דשייך מגו דזכה לנפשי' כו' ויתפוס לעצמו ויתן הטובת הנאה לבעלים, ולכך זכה נמי לחברי' ויכול להיות שליח, אבל הריב"ש י"ל דמיירי בישראל ובישראל לא מהני שליחות משום תופס לבע"ח והבן, אך כ"ז לתירץ התוס' דמחזיר טובת הנאה לבעלים אבל לתירץ הראשון שבתוס' דמיירי במכירי כהונה ולכך מהני תפיסה, וא"כ הכא אין לומר דר' אשי שלח ע"י כהן ממכירי כהונה ולכך שייך ג"כ אצלו מגו דזכי לנפשי', דהא חזינן דהשליח לא הי' לו ממכיר כהונה דא"כ לא הי' שלחו לר' אחא רק הי' נותן להשליח, וזהו דוחק דר' אשי הי' סמך על הכהן שבהא ימחול הכהן ליתן לר' אחא, לכן נלפענ"ד עפי"מ דאיתא עוד תירץ שני בפנ"י שם דלכך ל"ה בקידושין תופס לבע"ח שחב לאחריני משום דאשה אינה נקנית אלא מדעתה, וא"כ לא שייך חב לאחרים די"ל דהאשה אינה רוצית לקדש רק לזה ולא לאחריני, וא"כ הכ"נ י"ל כיון דעיקר הטובת הנאה שייך להאב שיכול ליתן את פדיון בנו לכל כהן שירצה ולכך לא שייך חב לאחרים כיון דהאב אינו רוצה בכהן אחר, ועפי"ז ר' אשי דשלח דייקי לר' אחא ברי' דרבינא וא"כ אינו רוצה בכהן אחר ולכך לא הוי חב לאחרים, ומעתה מיושב שפיר שיטת הריב"ש דכ"ז דמהני שליחות אם מראה לו מקום לכהן זה דוקא ולכך ל"ה חב לאחרים, אבל הריב"ש י"ל דמיירי בסתם שליח לפדה"ב שאין אומר לו לאיזה כהן מש"ה שפיר לא מהני השליח משום דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים והבן, (וע"י בשו"ת נו"ב קמא אה"ע סי' ס"ד ובתניינא סי' ע' ותבין): ובנים לא הי' להם איתא במס' סנהדרין נ"ב וכבר היו מהלכין משה ואהרן בדרך וכו' א"ל נדב לאביהו מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור ועיי"ש, והיא פליאה נשגבה על נדו"א שיאמרו כזאת על אביהם ורבם, ולהטעים קצת עפי"מ שיש לדקדק בהא דכתיב וימת נדב ואביהו כו' ובנים לא הי' להם ואלו הי' להם בנים לא מתו כדאמר בגמ'. והקשה בפנ"י פ' אחרי דלמה יתחייבו מיתה בשביל שלא קיימו מצות פו"ר ועיי"ש ונ"ל עפי"מ דאיתא דמשה הי' אמר לאהרן יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום וסבור הייתי או בי או בך עכשיו אני רואה שהם גדולים ממני וממך וכתב בפנ"י וז"ל וכיון

שכבר שמעו נדו"א שאמר השי"ת ונקדש בכבודי סברו שימות משה או אהרן כי הם המכובדים ולא חשבו שהם ראוין לזה, ואיתא במפרשים הא דאמר בירושלמי לענין ר' בון שמת בילדותו משום שתקן כל מה שהי' לו לתקן ולכך א"צ לחיות עוד בעוה"ז וכתבו במפרשים דכ"ז ביחיד שאינו ממונה על הצבור אבל מי שהוא ממונה על הצבור צריך עוד לחיות בשביל טובת הצבור ועיי"ש, ועפי"ז י"ל הטעם שאמרו נדו"א מתי ימותו שני זקנים הללו כי ידעו מעלתם שכבר תיקנו הכל וכמוהם גם משה ואהרן כבר תקנו הכל רק משה ואהרן שהם זקנים וחייהם הוא רק בשביל טובת הצבור, ע"כ אמרו מתי ימותו שני זקנים הללו שכבר תקנו הכל ואני ואתה ננהיג את הדור ויכולין אנו עוד לחיות בשביל טובת הצבור, ובזה יתורץ קושית הפנים יפות הנ"ל על הגמ' שמתו בשביל שלא הי' להם בנים הרי בשביל פו"ר אין בו חיוב מיתה, דבאמת קיימ"ל מי שאין לו בנים אינו ראוי למנותו בסנהדרין וי"ל דמזה הטעם אין ראוי נמי להיות מנהיגי הדור, ולכך אלו הי' להם בנים הי' נתקדש הבית ע"י משה ואהרן והם נדו"א היו נשארים להיות מנהיגי הדור אבל מחמת שלא היו להם בנים ולא היו ראוין למנהיגי הדור ע"כ שפיר נתקדש הבית בהם ומשה ואהרן נשארים חיים והבן: פרשת נשא איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בד' ואשמה הנפש ההוא והתודו את חטאתם אשר עשו נלרפענ"ד בהקדם שנסתפק הנוב"י בהקדמה לס' אחד בעושה תשובה מיראה דנעשה מזדונות שגגות, אם כבר עשה תשובה פעם אחת על המזיד ונעשה שוגג אם מהני תשובתו שנית שיתהפך משוגג לזכיות (ועי' בצל"ח ברכות על מאמרם ז"ל מיכאל באחת גבריאל בשתים שפי' בזה ע"ש) ונ"ל בזה עפי"ד הנח"ק בפסוק הנ"ל עפי"מ שכתבו רבני אשכנז דשתי שגגות נחשבים כמזיד וסמוכות שלהם מההוא סמיא דשגג שתי פעמים ששכח ולא הניח עירוב תבשילין וא"ל שמואל פושע את עיי"ש במס' ביצה, וזה שאמר הכתוב כי יעשו מכל חטאת דהיינו שתי שגגות דמעוט רבים שנים אז קורא אני עליו למעול מעל בד' דשתי שגגות נחשבים למזיד עכ"ל הנח"ק ולכאורה דבריו תמוהין דאדרבה מכאן סתירה לרבני אשכנז דהכתוב קראו תיכף חטאתם שנאמר והתודו את חטאתם אשר עשו, אמנם נראה דבאמת עיקר התשובה הוא החרטה שבלב וא"כ תקשה הרי כשמביא הקרבן חזינן שנתחרט וא"כ למה צריך עוד להתודות, אמנם חדא מתורץ בחברתה כיון שנעשו מתחלה ע"י שני שוגגין מזיד ולכך ע"י החרטה שבלב נעשה ממזיד שוב שוגגין כבתחלה, ולכך צריך להתודות עוד שתהי' ע"י הודוי שמתודה זכיות דאל"כ רק שנשאר שוגג מה מועיל הודוי: עוד י"ל עפי"מ שיש לדקדק אשר עשו מיותר דהי' סגי לומר והתודו את חטאתם דממילא יודעין אשר עשו הם דהא כתוב חטאתם דמסתמא שהם

עשו ולא אחרים, אמנם נראה דמרמז כאן שני וידויים אחת על חטאתם היינו על השוגגין על יסוד מעשיהם, וגם צריכין להתודות אשר עשו שע"י השני שוגגין נעשה מזיד כמש"כ הרבני אשכנז, וזה שאמר להלן דע"י שהתוודו על חטאתם והשיב את אשמו בראשו וחמישיתו יוסף עליו והיינו והשיב את אשמו בראשו שנעשה המזיד כבתחלה שוגגין, וחמישיתו יוסף עליו וחמישיתו הוא לשון חמושים עלו בני ישראל שהוא לשון מזוין במצות, יוסף עליו דע"י הוודוי השנית נעשה מצוה כדברי הנוב"י הנ"ל ודוק:

ויהי ביום כלות משה כו' ואת המזבח ואת כל כליו וגו' במס' חגיגה כ"ז אמר ר' אבוה אמר ר"א ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן ק"ו מסלמנדרא כו' אמר ר"ל אין אור של גיהנם שולטות בפושעי ישראל ק"ו ממזבח הזהב, ומקשים בתוס' עירובין י"ט דלר' אבוה אמר ר"א למה צריך הק"ו מסלמנדרא על ת"ח שאין אור של גיהנם שולטת בהן הא יכול שפיר למילף מק"ו ממזבח הזהב כר"ל, ונלפענ"ד דהנה בפירש"י מפרש סלמנדרא חי' הנבראת מן האור כשבוערין אש במקום אחד שבע שנים בלי הפסק, ובתוס' פירשו סלמנדרא וז"ל החלד והעכבר תירגם יהונתן כרכושתא וסלמנדרא ערוך עכ"ל, ויש להבין מאי בעי תוס' בזה ושמעתי דבר נכון מפי ידידי החו"ב כמוה' ברוך מהרש"ק נרי' דהי' קשיא לי' לתוס' על ר"ל איך יליף ממזבח הזהב הא י"ל דהי' סכין המזבח בדם סלמנדרא מש"ה לא שלט בו האש, ולכך פירש"י בתוס' דסלמנדרא לאו חי' הנבראת מן האור רק שהוא עכבר כמו שתרגם יונתן וא"כ ודאי דלא הי' סכין המזבח בדבר טמא ע"כ, ומעתה י"ל דר"א בשם ר"א יפלוג עם ר"ל בהא, דר' אבוה סובר כפירש"י דסלמנדרא הוא חי' הנבראת מן האש ול"ה דבר טמא, וא"כ אי אפשר ללמוד ממזבח הזהב דהא י"ל דהי' סכין את המזבח מדם סלמנדרא ולכך אי אפשר ללמוד רק מסלמנדרא וע"כ שפיר סובר דרק בת"ח אין אור שולט בהן, אבל ר"ל סובר דסלמנדרא דבר טמא וע"כ דלא סכין המזבח בדמו וע"כ שפיר איכא ק"ו אפי' בפושעי ישראל והבן:

וכל בקר זבח השלמים עשרים וארבעה פרים אילם ששים עתדים ששים כבשים בני שנה ששים עיין בתרגום יונתן ב"ע ובמפרשים האריכו למעניתם על המספרים האלה. ולפענ"ד נראה עפי"מ דאיתא דאמר הקב"ה למשה לך רד סרו מהר מן הדרך פירש"י לך רד מגדולתך כי רק בשביל ישראל נתעלה בגדולה, וכיון שסרו מהר מן הדרך שעברו על כה"ת כולה ע"כ הורד משה רבינו מגדולתו, והנה התקון על העגל הי' המשכן וכשנתחנך המשכן ע"י הנשיאים הי' גם התקון על גדולת משה רבינו מש"ה הי' החשבין מכיוון במספר ר"ד, והי' המספר עשרים וארבעה פרים נגד התורה שבכתב תורה נביאים כתובים שהם כולם במספר עשרים וארבע סדרים, אילם ששים כנגד תורה

שבע"פ שהם ש"ס נוטריקון ששים סדרים, והביא ג' פעמים ששים כנגד שבלול בש"ס מהתורה שבכתב תורה נביאים כתובים וג' פעמים ששים הם מאה ושמונים בצירוף ארבעה ועשרים פרים כולם ביחד הם מספר ר"ד לתיקון גדולתו של משה:

על פרשת בהעלותך

במדרש בהעלותך את הנרות וש"ה ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר בני היקר כמוה' יעקב נר"י אמר על המדרש זה עפי"מ דאיתא בפירש"י ויעש כן אהרן מלמד שלא שינה ותמהו בזה מאי רבותא דאהרן שלא שינה מהיכי תיתי שישנה, ואמר עפי"מ שמקשה באוה"ח דלמה לא צוה הקב"ה לאהרן על הדלקת המנורה תיכף ביום הראשון למילואים רק לאחר שהתקנא בם אהרן כי הוא מצוה הנוהגת מיום ראשון בעבודה, ועוד למה הוצרך הקב"ה כאן לצות שנית הא מצווה ועומד מפ' תצווה ועיי"ש, היוצא מדבריו דבאמת כבר ידע אהרן מצות הדלקה מפ' תצוה והכא נאמר שנית רק להודיענו קנאתו של אהרן בנשיאים, וצערו שלא זכה ליטול חלק ביניהם והתנחם הקב"ה לאהרן שלך גדול משלהם כמו שפירש"י והמדרש, ועיין בס' תורת משה בד"ה ויעשה כן אהרן דאהרן הדליק את המנורה תיכף מיום הראשון למילואים ואע"ג דעדיין לא נצטווה אופן הדלקה דבעי אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות רק אחר הקרבת הנשיאים, מכ"מ אהרן הכהן כיון בזה לדעת העליון להדליק הנרות כולן אל מול פני המנורה מדעת עצמו, וזה שפירש"י ויעש כן אהרן מלמד שלא שינה היינו שהכתוב מעיד בזה שאהרן עשה כן מתחלה מדעת עצמו ולא שינה מדעת העליון, ועפי"ז יתורץ המדרש הנ"ל דקשיא לי' הא דנאמר בהעלותך את הנרות למה לא נאמר עיקר הציווי שידליק, אך באמת זאת כבר נצטווה מפ' תצוה והכא לא נאמר רק אופן וסדר ההדלקה וקשה הא זאת הבין אהרן מדעתו כמו שפירש"י מלמד שלא שינה כנ"ל, וא"כ למה צריך לצוותו ע"ז מתרץ המדרש וש"ה ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר דכך הי' מצוה ועושה ונוטל שכר טפי:

ב) ועפ"י דרכו אמרתי להבין קנאתו של אהרן בנשיאים והתנחומין של הקב"ה שלך גדול משלהם, והוא כי לכאורה תקשה למה אהרן קינא בנשיאים אטו הנשיאים לא הניחו גם לאהרן ושבטו להקריב קרבן בחנוכת המזבח כמוהם, ואם נאמר שלא ידע שהם מקריבים למה כולם ידעו זה מזה ואהרן שהי' ג"כ נשיא על שבט לוי לא ידע, ואם הנשיאים הודיעו זא"ז הי' להם להודיע גם לאהרן אבל משמע מהספרי ומפירש"י דכל הנשיאים כולם לא הודיעו זא"ז רק כולם עלו ברעיונם להביא קרבן שלו לחינוך המשכן, וכולם באו יחד אל משה וכל אחד ואחד הי' סבר שהוא היי הראשון ורצה להקריב בראשון ולכך לא

ידע משה רבינו למי להקדים ולמי לאחר, עד שצוה לו הקב"ה להקריב לפי דגלותיהם ואהרן שראה שכולם התעוררו יחד לכוין לדעת העליון והוא ושבטו לא זכה לזה, ע"כ הי' מצטער שמא אינו ראוי שיתחנך המשכן על ידו ולכך שפיר אמר הקב"ה לאהרן שלך גדול משלהם, היינו במאי שהתכוין לדעת העליון בענין הדלקת הנירות אל מול פני המנורה העלה נרותי', ובזה יש ליישב קושית המפורשים דלמה הוצרך הקב"ה לומר כאן הפסוק וזה מעשה המנורה ולא הספיק מה שאמר כבר בפ' תרומה ובפ' ויקהל, די"ל דזה הי' נמי מן התנחומין שלא יתקנא אהרן על בצלאל שהי' נמי מתכוין לדעת עליון ע"ז מסיים הקרא אשר הראה ד' את משה כן עשה בצלאל את המנורה, דמשה נתקשה בה והראהו הקב"ה באצבע ולאחר שהבין משה אז משך הצינור כידוע מס' הבית יוסף אבל אהרן כיון לדעתו העליון עוד קודם שאמר הקב"ה למשה והבן - (א"ה והגם שברש"י ז"ל עה"פ הקריב נתנאל בן צוער כתב מיסודי ר' משה הדרשן, שנתנאל בן צוערהשיאן עצה זו - אכן עפ"י שי' המד"ר שכתב ששוו כולם בעצה אחת, וכך שוו בזכות ע"ש עה"כ מאת נשיאי ישראל - וגם עה"כ זה קרבן נחשון בן עמינדב, רבנן אמרין אעפ"י שקרבן שווה הקריבו וכו' כל אחד ואחד הקריבו לפי דעתו ע"ש, שוב שפיר י"ל כהנ"ל שנתקנא אהרן בהם בזה, שנתכוונו לדעתם ולדעת שבטם שהקריבו לדעת עליון וע"י במד"ר ותבין):

קח את הלוים מתוך בני ישראל וטהרת אותם יש לדקדק בלשון וטהרת אותם כמיותר דכבר נאמר וכה תעשה להם לטהרם, ואם תאמר דנאמר שני פעמים לעכב שיהי' לוי אסור ליכנס לעבודתו בלי טהרה דבקדשים בעינן לעכב הלא גם אח"כ נאמר בסוף הפסוק לטהרו, אמנם נראה דיש שני מיני טהרה טהרה מטומאה וגם טהרה מטומאת עונות והנה בכל הפרשה לשון טהרה הוא טהרה מטומאה כמשפירש"י מפני טמאי מתים שבהם, אבל הך קרא וטהרת אותם י"ל הפירוש טהרת עוונות וע"י מה הי' הטהרה מעוונות. י"ל עפי"מ שראיתי זה שנים רבות בס' יעלת חן דבר יקר במס' הוריות ששלח ר' גמליאל לתרי תנאי מתלמידיו והתמנה אותם בהתמנות בכדי לפרנס אותם ולא רצו לקבלה, ושלח ר' גמליאל אליהם כלום שררות נתתי לכם עבדות נתתי לכם וקבלוהו מקשים העולם מנאי ידע ר' גמליאל דבשביל שררות לא רצו לקבלה שמא לא רצו לקבלה בשביל עבדות, ותירץ בס' י"ח עפי"מ שמקשה דלמה לא רצו לקבלה הא מי שנתמנה פרנס על הצבור נמחלו לו עונותיו וא"כ לדבר זה בעצמו כדאי היא לקבלה למחילת עונות, וכדאיתא בר' זירא שמתחלה לא רצה שיסמכוהו וכששמע הא דאמר ר"י דיש מחילת עונות ביקש שיסמכוהו, ותירץ עפי"מ די"ל שני טעמים דפרנס על הצבור מוחלין לו עונותיו, טעם א' כשהצבור בוחרין לאדם לפרנס עליהם הראו בזה שחביב עליהם

האדם להעמידו לפרנס ואהוב להם ומי שאהוב למטה אהוב למעלה ע"כ עושין לו מלמעלה נמי החשיבות שמוחלין לו עוונות טעם ב' דבזכות הטרחא דציבורא שמקבל על עצמו מוחלין לו עונותיו, והחילוק שבין שני הטעמים י"ל דלטעם ה"א אם הצבור בוחרין אז אע"ג שלא רצה לקבל מכ"מ מוחלין לו דעכ"פ נבחר מהצבור לשררות ואהוב להם אבל לטעם הב' משום טרחא דציבורא וא"כ אם הוא אינו רוצה אין מוחלין לו ועפי"ז מיושב קושיה"ע הנ"ל דרי גמליאל שראה שלא רצו לקבלה הבין שסברו כטעם הא' דאל"כ למה לא רצו לקבל ההתמנות הא יש כאן מחילת עונות. וע"כ סברי כטעם הא' ולכך כיון שנבחרו אפילו אינם רוצין לקבלה נמי יש מחילת עונות וע"כ שלח להם ר' גמליאל כלום שררות נתתי לכם אתם סוברים בשביל שררות נבחרתם ומטעם זה המחילת עונות. לא כן עבדות נתתי לכם עיקר מחילת עונות בשביל עבדות וטרחא דציבורא מוחלין העונות ולכך שפיר קבלוהו עכ"ד, ומעתה שפיר י"ל דבזה שלקח את הלוים מתוך בני ישראל ולעשות אותם שמשים למקום כמו שפירש"י בד"ה קח את הלוים היינו שררות ועבדות, ולכך מוחלין להם עונותיהם וזהו וטהרת אותם כמו שכתוב לטהר אתכם מכל חטאתיכם: ובזה נתיישב מה שמקשה בכלי יקר וז"ל לפעמים הזכיר לשון לקיחה ולפעמים לשין נתינה ודבר זה צריך ביאור ועוד מהו הכפל שאמר כי נתונים נתונים המה לי, אמנם נראה כי באמת נבחרו הלוים מתוך בני ישראל לב' דברים א' נבחרו בשביל שררות וכמו דאיתא בתנחומא, וז"ל קח את הלוים קח אותם לשמי לשם שררה וזה שאמר הכתוב ואקח את הלוים תחת כל בכור בבני ישראל, וגם נבחרו בשביל עבדות שיקבלו על עצמם טרחא דציבורא וע"ז אמר ואתנה את הלוים נתנים לאהרן ולבניו כו' לעבוד את עבודת בני ישראל, והיינו כשני הטעמים שמביא היעלת חן הנ"ל שע"י השני הטעמים מוחלין להם עונותיהם, כי באמת הי' שתי נתינות ללוים אחת נתינה למקום וזהו שררות ומיד הקב"ה נתונים אח"כ לאהרן ולבניו לעבוד את עבודת בני ישראל וזהו עבדות, ותלמידי ר"ג סברו דבנתינה למקום לשררות הוא דנטהרו מעונותם: ור"ג השיב להם דבנתינתן מיד הקב"ה לאהרן ולבניו לעבודתן הוא עיקר והבן:

כי נתנים נתנים המה לי כו' לקחתי אתם לי והקשה בכלי יקר למה קרא אותם מתחלה נתנים נתנים שתי פעמים ואח"כ חזר ואמר לקחתי אתם לי ונ"ל לפרש עפי"מ דאיתא במפרשים בהא דכתיב ויקחו לי תרומה דהוי לי' למימר ויתנו לי ותירצו דבאדם חשוב מיקרי לקי חתו נתינה (ע"י באלשיך פ' תרומה) וזהו שאמר נתנים נתנים המה לי היינו שהי' אצל הלוים שתי נתינות אחת להקב"ה והשנית מיד הקב"ה לאהרן ובניו, והטעם שנקראו נתונים להקב"ה משום לקחתי אותם לי ולקיחה זו לשמי מיקרי נתינה, וזהו

נמי כוונת הכתובים ואקח את הלוים בזה מיקרי נתנים להם והוא נתנים הראשון וגם נתנים השני שנתנים לאהרן ולבניו:

והקהלת את כל עדת בני ישראל והקרבת את הלוים לפני ד' וסמכו בני ישראל את ידיהם על הלוים פירש"י בד"ה והקהלת לפי שהלוים נתנים קרבן כפרה תחתיהם יבאו ויעמדו על קרבנם ויסמכו ידיהם עליהם והלוים יסמכו ידיהם על ראש הפרים אחד חטאת ואחד עולה לכפר על הלוים ע"כ, והקשה בפנים יפות בד"ה ופר שני תקח לחטאת פירש"י שהחטאת הוא פר עבו"ז לכפר על עון העגל, והקשה הא טהרת הלוים הי' ביום ג' בסיון כדאיתא בספרי וכבר הביאו שעיר לחטאת ביום השמיני בר"ח ניסן, ונ"ל עפי"מ שכתב בס' תורת משה דלכך הביאו ישראל עגל לעולה שמכפרת על הרהור הלב משום דישראל לא היו ראוים לאותו מעשה, כי אם להורות תשובה ומאת ד' היתה זאת אך הם במחשבתם חטאו שלא נתכוונו להורות תשובה ועיי"ש בפ' שמיני, ולפי"ז נ"ל דכ"ז הי' ניחא אם לא היו זובחים עולת ושלמים לעגל שפיר הי' נשמע להורות תשובה, וכמו שכתב באוה"ח פ' תשא בד"ה וישכימו וז"ל הגם שאמרו חכמז"ל לא היו ישראל ראוים לאותו מעשה רק להורות תשובה אעפ"כ ישנו ללימוד זה גם אם לא היו זובחים ועיי"ש, אולם כיון דעדיין לא נתכהן אהרן וע"כ אז הי' העבודה בבכורים וא"כ מסתמא הם שעשאו עבודת הקרבנות לעגל ולכך שפיר נפסלו מקדושתן. ונתיישב בזה דלא תיקשי עפי"מ שכתב בתורת משה דמשום דעשאו רק להורות תשובה לא הוי אלא הרהור לעלמא א"כ למה נפסלו הבכורים, אבל עפ"י דברינו דהבכורים ודאי עשאו מעשה שפיר ניחא דנפסלו - ולפי"ז שפיר מיושב קושית הפנ"י הנ"ל דדוקא לישראל הי' סגי בעגל לעולה, אבל הכא שהביאו הפר לחטאת שפיר הביאו לכפר גם על הבכורים שחטאו במעשה ממש, שוב מצאתי בשפ"ח בפסוק הנ"ל וז"ל אע"פ שהלוים לא נתנו כפרה אלא על הבכורים, מכ"מ כיון שהבכורות היו מכל ישראל קרא את הבכורים קהל כל ישראל כאלו הם כל ישראל, ועפי"ז יש לפרש היטב דברי פירש"י בפ' שמיני שהי' אהרן בוש וירא לגשת אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, דאהרן הי' בוש שהי' סבר שנפסל ע"י העגל אמר לו משה אדרבה אם לא עשית את העגל הי' הבכורים בקדושתן ולא היו נפסלין, רק ע"י שעשית את העגל והם זבחו לעגל הם נפסלו ולכך נבחרת:

ב) ועפי"ז יתורץ נמי קושית הפנ"י דלמה נאמר אצל פר העולה ולקחו ובפר שני נאמר תקח לחטאת ולא נאמר יקחו ותירץ דעולה שהוא נדבה כתיב ולקחו מרצונם אבל חטאת שהוא חובה כתוב תקח ע"כ, אבל יש להקשות הלא תקח משמע בע"כ והרי קיימ"ל דחייבי חטאות אין ממשכנין אמנם כבר הקשו בתוס' יבמות פ"ז ובמס' כריתות לר"מ

דס"ל שנים מחייבין אותו קרבן אע"ג דאינו מודה הא קיימ"ל חייבי חטאות כו' אין ממשכנין ותירצו זיל בתר טעמא משום דניחא לי' בכפרה אבל הכא דטעה או שכח דאכל חלב ולא ניחא לי' שפיר ממשכנין ע"כ, ולפי"ז הכ"נ כיון דכבר הביאו כפרה על העגל בר"ח ניסן כנ"ל שוב יסברו דשוב אין צריכין כפרה ולכך שפיר אמר תקח בע"כ שאם לא ירצו ממשכנין:

ואתנה את הלוים נתנים לאהרן ובניו מתוך בני ישראל כו' ולכפר על בני ישראל כתב בפירש"י וז"ל חמשה פעמים בני ישראל נאמרו במקרא הזה להודיע חיבתן שנכפל אזכרותיהן במקרא אחד כמנין חמשה חומשי תורה. והקשה באוה"ח למה הזכיר חיבתן של ישראל דוקא בכאן, ועוד יש לדקדק למה דוקא הזכיר חיבתן דוקא באופן זה נגד חמשה חומשי תורה, ונראה עפי"מ דאיתא לפרש סרו מהר מן הדרך כי לעבור בכה"ת בפעם אחת אי אפשר רק צריך זמן רב, היינו בחול שלא להניח תפלין לחלל את השבת לאכול חמץ בפסח לאכול ביוה"כ שלא לישב בסוכה ולא יטול לולב והם סרו מהר מן הדרך ע"י עשיית העגל דעובד עבו"ז ככופר בכה"ת כלו, ולפי"ז י"ל נהי דנכפרו בחטא העגל בפ' שמיני מכ"מ עדיין לא היו גמר התיקון רק ע"י נתינת הלוים תחת הבכורים בזה תיקנו מה שפגמו בעשיית העגל על כה"ת, ולכך נאמר כאן חיבתן בחמשה פעמים בני ישראל נגד חמשה חומשי תורה להודיע שבזה תקנו מה שפגמו בכה"ת:

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם הקשה באוה"ח כיון דכתיב אנשים לשון רבים הי' צ"ל ויהיו ולמה אמר ויהי, ונ"ל לתרץ עפי"מ שמקשה בתוס' מס' סוכה כ"ח דאמר ר"ע אותן אנשים מישאל ואליצפן היו שנטמאו לנדו"א והקשו בתוס' הא אפר שרופים אינו מטמא ותירצו שמא שלדן היתה קיימת. והקשה הגאון רבינו חיים כהן הא ר"ע ס"ל בתו"כ דבפנים מתו וגררום בחניתות של ברזל והוציאו אותם לחוץ והרי קיימ"ל דאי אפשר לצמצם שיגעו שניהם כאחד, וכיון דנגע האחד נתקלקלה השלדא לא חשוב לכל אחד רק ספק טומאה וכן דייקו התוס' דשמא שלדן קיימת היתה. וא"כ אמאי נטמא דהוי"ל ס"ט ברה"ר ועיין בטהרות בפ"ד אף אם הטומאה ברה"י הואיל והטהרה ברה"ר טהור ע"כ, והנה לכאורה י"ל דידעו שאחד נגע מעיקרא ואח"כ השני אך דלפי"ז ל"ה צריך להיות טמא רק הראשון והשני טהור, אמנם י"ל דבאמת הראשון הי' מישאל קודם ואח"כ הי' אליצפן אוחז באונקלו לסייעו והי' מישאל ודאי טמא, ובמת השני הי' אליצפן הקדים ואח"כ מישאל ולכך שניהם ודאי טמא - ועוד י"ל דבאמת לא היו יודעין שגופן נשרפת וא"כ קשה הי' להוציאן ולכך הוצרכו לשנים אבל כאשר אחז אחד באונקלו ובקל הוציאו לחוץ מהר וכאשר השני רצה לסייעו ראה שא"צ לסייעו מיהר גם הוא להוציא

המת השני באונקלו ונטמאו שפיר שניהם כי כל אחד נגע בעוד היו שלדן קיימת, ועפי"ז מיושב קושית האוה"ח דלכך אמר לשון יחיד להורות דכך הי' שנטמא אחד ואח"כ השני וכנ"ל ולא שנטמאו כאחת:

א"י עפי"מ שהעיר רח"כ הנ"ל משום דא"א לצמצם שניהם לא היו רק ספק טומאה, אמנם נראה דנ"ל דבאמת אם היו באים שניהם לפנינו לשאול היו שניהם ספק טומאה (ואפשר דהיו ודאי טמאים כשני שבילין) אבל י"ל דבאו כל אחד לשאול בפני עצמו והי' אחד שואל גם על חבירו ולכך אמרו לשון רבים דהדין הוא דבאמת שניהם טהורין דלא פסקינן רק לשואל בלבד והוא טהור וכן לשני (ועי' בתוס' פסחים ד"י דאפי' בב"א ג"כ טמאים רק מדרבנן, ובמל"מ פט"ו האה"ט עכ"פ) ותורץ היטב קושיא עצומה דלמה לא השיב הקב"ה הדין על מישאל ואליצפן שעיקר השאלה הי' בעבורם ולמה בבנות צלפחד השיב הקב"ה כן בנות צלפחד דוברות, אבל בשאלת מישאל ואליצפן אמר הקב"ה איש איש כי יהי' טמא מת לא השיב הקב"ה רק על טמאי מתים אחרים וקשה הרי טמא מת לפנינו השואלים הי' צריך הקב"ה להשיב עליהם מה יעשו וכן הקשה בס' תורת משה אמנם בהנ"ל י"ל דבאמת הרי הם טהורים מצד הספק כנ"ל ואע"ג דלהקב"ה אין ספק מכ"מ הקב"ה לא רצה לפסוק הדין לטמא אחד ולטהר השני רק כפי הדין שלמטה דטהורים מספק, ולכך לא פסק הקב"ה רק טמאים אחרים והוא הערה חדשה:

והאספסף אשר בקרבו התאוו תאוה וישבו ויבכו כו' ויאמרו מי יאכילנו בשר פירש"י אלו ערב רב ובפנ"י מפרש עפ"י פירש"י שמקשה וכי לא הי' להם בשר והלא כבר נאמר וגם ערב עלה אתם וצאן ובקר וכו' וכתב הפנ"י דגבי בני ישראל כתוב בצאנינו ובבקרינו נלך ובמכות דבר כתוב וממקנה בני ישראל לא מת אחד, אבל הערב רב שהיו ממצריים לא הי' להם צאן ובקר שמתו במכת דבר וברד, ולכך התאוו לאכול בשר כי לא הי' להם אבל ב"י בעלילה באו שהרי הי' להם צאן ובקר ע"כ, ולכאורה קשה הא המן משתנה לכל דבר ומסתמא גם לטעם בשר ולמה התרעמו מי יאכילנו בשר (וכדמקשה בגמ' ובמדרש פ"א). ונראה עפי"מ שראיתי בס' יבין שמועה דהערב רב לא היו נימולים לא הותרו לאכול בשר קדשים ובשר תאווה לא הותר במדבר ולכך לא היו יכולים לאכול בשר במדבר ע"כ, ולפי"ז י"ל דהמן שנתהפך לכל הטעמים מכ"מ כמו שלא נתהפך למאכל קישואים ואבטיחים דקשה לולד כמ"כ לא נתהפך למאכל איסור, ולכך לא נתהפך להערב רב המן לטעם בשר כיון דבשר אסור להם ולכך שפיר בקשו מי יאכילנו טעם בשר, ומעתה נ"ל דכמו שאמר ר"ש מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו מפני שהם קשים למניקות ועיין בפירש"י באריכות וקשה הרי הי' יכול המן להתהפך גם לקישואים

ולאבטיחים לכל אדם רק למניקות לא יתהפכו וצ"ל משום דמזיק לאחד ניתן הטבע במן שלא יתהפך בדבר המזיק אפי' לאדם שאין מזיק לו, כמ"כ נמי יש לומר דבשביל שלערב רב הוי בשר אסור ולכך לא נתהפך להם לטעם איסור, כמ"כ נמי יש לומר דאע"ג דלישראל מותר לאכול בשר מכ"מ גם לישראל לא נתהפך המן לבשר משום דטעם זה אסור לערב רב וכנ"ל, ובזה יש להמתיק הדברים אשר אמרו זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם והקשו במפרשים דלמה נאמר אשר נאכל לשון עתיד דהוי להו למימר אשר אכלנו ובהנ"ל י"ל דהיו מתרעמים על הבשר ואמרו הגם שיש לנו להתהפך המן אל טעם הדגים אבל אין לנו עוד שום תאוה אל הדגים כי זכרנו את הדגה שבמצרים חנם והבן:

זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשואים ואת האבטיחים וגו' במס' יומא ע"ה רב ושמואל ח"א דגים ממש וח"א עריות ומאי אשר נאכל לישני מעליא הוא כדכתיב אכלה ומחתה פי' כו' והיינו שהיו בוכים על שנאסר להם עריות וכמו שפירש"י בד"ה בוכה למשפחותיו, ולכאורה אדרבה לטובה להם שנאסר להם עריות כדי למעט מתשמיש בשביל טרדת הדרך שהיו לנוסעים ממקום למקום, וצריכין בלא"ה למעט מתשמיש וכמו דקבעו לכל אחד ואחד זמן תשמיש כמובא בש"ע ובגמ', אפס לפי"מ דאיתא שלא לאכול דגים בעיו"כ בסעודה המפסקת משום דמרבים זרע ע"כ היו מתאוננים על הדגים שבמצרים והיו מרבים להם הזרע ושוב לא היו צריכין לאסור עליהם הרבוי תשמיש והיא ע"ד מליצה זכרנו את הדגה כתב בבעתוס' לשון וידגו לרוב בקרב הארץ קרישינסה בלע"ז ואח"כ מפרש את הקישואים ואת האבטיחים עכ"ל, י"ל כוונת בעתוס' עפי"מ שמביא בפירש"י א"ר שמעון מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו מפני שהם קשים למניקות, וזה שאמרו זכרנו את הדגה היינו הרבוי בנים את הקישואים ואת האבטיחים את היינו כמו עם, היינו אע"ג שאכלנו הכל הקישואים ואבטיחים והי' לנו רבוי בנים ולא הי' קשה להם אבל באמת י"ל דהדברים האלה מזיקין לבנים כר"ש ומכ"מ במצרים דהרבוי בנים הי' להם שלא עפ"י הטבע ולא הי' הנס למיגנא דכל נס לטובה הוא:

זכרנו את הדגה ח"א דגים ממש וח"א עריות נ"ל דשניהם לדבר אחד נתכוונו עפי"מ דאיתא לקמן בגמ' למ"ד דגים מה חנם שהקב"ה הזמין להם דגים קטנים לתוך המים ע"כ, והנה י"ל הטעם בזה עפי"מ דאיתא דדגים מרבים זרע וכיון דאמר הכתוב וכאשר יענה אותו כן יפרה וכן ירבה, ובשביל דרצה הקב"ה שיהי' להם בנים מרובים ולכך הזמין להם דגים לרבות להם הזרע בכדי למעט הנס, וא"כ י"ל מאן דסובר דגים ממש

נמי הי' כוונתם על התשמיש רק אמרו בלשון נקיי' ואע"ג דפליגי בפירוש הדגה אבל כוונתם אחד הוא:

ותדבר מרים ואהרן במשה כו' י"ל דמרים דברה לאהרן אבל אהרן לא דיבר כלל ולכך לא נענש אהרן ואע"ג דגם המקבל לה"ר עובר ונענש, מכ"מ י"ל דדברו בפני משה והא דכתוב במשה היינו עם משה, כמו שאמר להלן הרק אך במשה דכוונתו עם משה, ולכך לא שייך מקבל לה"ר דבפניו לא שייך לה"ר ועכ"פ מרים שדברה נענשה דדוקא באדם אחר יש חילוק בין בפניו בין שלא בפניו, אבל משה רבינו מרוב ענותנותו ומדת השתוות שהי' בו הי' בעיניו ממש כמו שלא שמע כלל וגם בפניו כשלא בפניו דמי, ובזה נבין מה שהקשו המפרשים למה נאמר כאן והאיש משה עניו מאוד דאין לו שום שייכות עם הקודם, ועפ"י הנ"ל שפיר אמר וישמע ד' והאיש משה כו' והיינו שגם משה שמע ולא תיקשי א"כ למה נענשה הא הוי בפניו והוי גם מילתא דמיתאמרו באפי תלתא דלית בה משום לישנא בישא, ע"ז אמר הכתוב עניו מאוד פירש"י שפל וסבלן שהי' מן הנעלבים ודמי כמי שלא שמע כלל וכשלא בפניו דמי: על אדות האשה פירש"י על אודות גרושי' נ"ל רמז על זה על אודות בגימט' חמשה מאות ושבעה עשר גרישה בגימט' חמשה מאות ושמנה עשר והוא פחות אחד והבן: וירד ד' בעמוד ענן ויעמוד פתח האהל ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם למדנו דרך ארץ ממעשיו של הקב"ה דאם אדם רוצה לדבר סוד עם חבירו ואפי' אם הם רבים ויש אדם אחד בתוך ביתו אשר אין ברצונו שישמע האדם הזה את דבריהם, לא יבקש את האיש שילך לחוץ רק הבעה"ב עם האנשים ילכו לחוץ, שהרי הקב"ה קרא לאהרן ומרים שילכו לחוץ ולא רצה לצות למשה שילך לחוץ והבן, וי"ל טעם אחר שקרא הקב"ה לאהרן ומרים לחוץ משום דתיכף כשסר הענן מעל האהל והנה מרים מצורעת כשלג, מש"ה קרא הקב"ה אותם לחוץ שלא תהי' באהל מועד בצרעתה:

בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה אדבר בו נ"ל שאמר להם הקב"ה כן לפי"מ דאיתא דחשדו למשה רבינו שפירש מאשתו רק מחמת גאות וקשה איך שייך בו גאות הרי הוא הי' עניו מכל האדם, וע"כ דצ"ל דחשדו אותו בענווה פסולה שכל ענותנותו מחמת גאות והוא ענוות שקר, ולכך אמר להם הקב"ה בכל ביתי נאמן הוא כי הוא העניו האמיתי והא ראי' כי פא"פ אדבר בו - עוד נ"ל לפרש עפי"מ דאיתא בגמ' מאן דמשתעי ר"ל בהדי' בשוקא מסרינן לי' עוסקא בלא סהדי, ולכך אמר להם הקב"ה אם יהי' נביאכם במראה ובחידות לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא והטעם כי פה אל פה אדבר בו, ומאן דחזי הקב"ה מדבר עם משה פא"פ ודאי יודע דאיש נאמן הוא:

ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת במס' זבחים ק"א מי ראה נגע מרים אילימא משה זר הי' אהרן קרוב הי' מקשים העולם למה לא מקשה הגמ' בפשיטות משה ואהרן קרובים היו, ונלפענ"ד לתרץ דלכאורה תיקשי לשיטת הסוברים דהאבות קודם מ"ת הי' להם דין ב"נ מאי פריך בגמ' אהרן קרוב הי' הרי אחר מ"ת אהרן ומרים כגר שנתגייר ושוב אהרן ומרים ל"ה קרובים אמנם נראה דדוקא גר שנתגייר בעצמו ואביו ואמו נשתיירו עכו"ם שפיר אמרינן דהגר הוי כקטן שנולד בלא אב ובלא אם, דלא נוכל לומר דאב ואמו הוי עכו"ם ובנם הוי ישראל וכיון שנעשה ישראל נשתנה גופו ונמחה ממנו שם עכו"ם ולכך שפיר כקטן שנולד דמי, אבל אם כל המשפחה גיירו א"ע ביחד שפיר י"ל דכולם נעשו ישראלים בב"א ולא נפקע מהם הקרבות וראי' לזה דאם לא נאמר כן רק אפי' בכל המשפחה שגיירו ביחד אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד ולא הוי שום קורבת זע"ז, א"כ בכל הדור שבמתן תורה צריכין לומר דנעשו נכרים זה לזה ואינו נוהג בהם מצות כבד את אביך ובטל מהם הנישואין, ועוד איך היו בוכין למשפחותיו ופירש"י שבוכין על העריות שנאסרו להם ואם נעשו גרים ובטל הקרבות א"כ גם עריות הותרו להם וע"כ כיון דכולם שמעו ביחד מפי הקב"ה שאמר אנכי ד' אלקיך נתגיירו הכל בב"א, ולא נעקר שם בן מאבותיו ולא אח מאחותו ולא איש מאשתו דנעשו כולם גרים ביחד ולכך נשתייר הקרבות כמקדם והבן. ומעתה שפיר מתורץ קושה"ע הנ"ל דכ"ז בכל ישראל שנתגיירו ביחד לא נעקר הקרבות אבל משה רבינו דכתוב בי' ומשה עלה אל האלקים והקב"ה למד עמו את התורה קודם שלמד לישראל א"כ משה רבינו יצא מכלל ב"נ מתחלה בעוד שעדיין כל בני ישראל הי' להם דין ב"נ ולכך שפיר אצל משה אמרינן דיש לו דין גר ונעקר הקרבות שלו ממשפחתו, מש"ה לא פריך הגמ' סתם על משה ואהרן קרובים היו דהא באמת משה ל"ה שום קרוב למרים, וע"כ פריך שפיר הגמ' דמשה זר הי' אבל באהרן דנתגייר ביחד עם משפחתו שפיר פריך הגמ' קרוב הי':

ב) ואפי' למאי דקיימ"ל ביור"ד סי' רס"ט הל' גרים דגר וגיורת שנתגיירו צריכין לעשות נישואין מחדש כדת משה וישראל ועיין בדגול מרבבה ובפ"ת שם, י"ל משום דאי אפשר לצמצם שיהיו הגירות ביחד, אבל בישראל דנתגיירו ביחד כנ"ל שפיר לא נעקר הקרבות ולכך לא היו צריכין לעשות נישואין מחדש והבן:

ג) ועפ"י הנ"ל אמרתי לתרץ מה שהעירותי בריש מס' ביצה דיליף דכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו מדכתבה התורה קרא שובו לכם לאהליכם להתיר להם התשמיש שנאסרו מעיקרא והקשיתי דלמא באמת א"צ מנין אחר להתירו רק למאי דקיימ"ל גר וגיורת שנתגיירו צריכין לעשות נישואין מחדש. א"כ הו"א דגם ישראל שע"י המ"ת נעשו

ישראל צריכין לעשות נישואין מחדש קמ"ל שובו לכם לאהליכם דא"צ נישואין מחדש, או די"ל להיפך דנאמר שובו לכם לאהליכם שיעשו נשואין מחדש ככל גר שנתגייר עם אשתו, או די"ל מדס"ל קיצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת נאמר הקרא דא"צ לעשות נישואין מחדש וקמ"ל דאין להם דין גרים משום דגם מתחלה דין ישראל הי' להם, ולמדס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ רק ממ"ת ואילך צריכין לעשות נישואין מחדש, ב' קשה למאי דאיתא במדרש דמכל דיבור שיצא מפי הקב"ה יצאו נשמותיהן של ישראל והחיי' אותם בטל התחיי' וכיון דמתו הרי מיתת הבעל מתיר ולמה לא הצריכו לעשות נישואין מחדש לכ"ע, וקושיא זו י"ל עפי"מ שהעלה הפנ"י בריש קידושין דבב"נ מיתת הבעל אינו מתיר א"כ י"ל כיון דבאמת כל האומות רצו בקבלת התורה רק דעשו לא רצה בלא תרצח וישמעאל בלא תנאף אבל ט' דברות הכל רצו והקב"ה לא רצה רק למי שיקבל את כולם וא"כ ע"כ דישראל לא יצאו מכלל ב"נ רק אחר ששמעו כל העשרת הדברות דבכלל העשרת הדברות נכלל כה"ת כידוע, והרי ישראל לא שמעו מפי הקב"ה רק שתים הראשונות ואז הוא דמתו מכל דיבור ודיבור ועדיין הי' להם דין ב"נ ובב"נ מיתה אינו מתיר, ושאר הדברות ששמעו מפי משה הרי שוב לא מתו ולכך א"צ נישואין מחדש אבל קושיא הא' במקומה עומדת אבל עפי"ד הנ"ל מיושב שפיר דדוקא בגר וגיורת צריכין לעשות נישואין מחדש אפי' כשנתגיירו ביחד דאי אפשר לצמצם, אבל הכלל ישראל דביחד נעשו כולם גרים לא נעקר הקרבות ונשארו איש ואשתו כמקדם, (א"ה עי' בגור ארי' פ' ויגש שהעיר בזה דע"י מ"ת יהי' נעשים גירים, וכתב דע"י גירות דמ"ת לא הי' כקטן שנולד הואיל דהי' מוכרחים בקבלת התורה ע"י כפיי' ע"ש ויש בזה להאריך והובא דבריו בס' בן פורת סי' ד' מהגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל וניחא ממילא ג"כ שמשה שקיבל התורה שלא ע"י כפי', שפיר הוי כקטן שנולד. ולא הי' קרוב למרים וא"ש):

אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו פירש"י וז"ל ד"א אל נא תהי כמת אם אינך רופאה בתפלה מי מסגירה ומי מטהרה אני אי אפשר לראותה שאני קרוב ואין קרוב רואה את הנגעים וכהן אחר אין בעולם כו', הקשה בזה ידידי החסיד המפורסם בתוי"ר מו"ה ר' צבי ליבער נר"י בשם ר' שמואל סוגעל נר"י, הלא זאת הוא רק דעת ר"מ והרי רבנן במתני' פ"ב דנגעים פלוגי עליו ולמה פירש"י כאן הפסוקים דלא כרבנן ע"כ, ויפה הקשה ואמרתי בזה דבאמת דברי פירש"י הללו הוא גמרא ערוכה זבחים ק"ב. וכתבו שם בתוס' וז"ל פלוגתא הוא במס' נגעים ב"פ דתנן כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעו עצמו ר"מ אומר אף לא נגעי קרוביו ותנא דברייתא דהכא כר"מ ס"ל דמקיש נגעים לריבים מה ריבים שלא בקרובים אף נגעים שלא בקרובים ורבנן לא מקשי ע"כ, הרי דבפירוש כתבו

בתוס' דהך תנא כר"מ ס"ל וא"כ מש"ה שפיר רש"י מפרש פירושו השני עפי"ד הגמ' הנ"ל ג"כ אליבא דר"מ כמו התנא דברייתא פשוט ולק"מ, אפס בדברי הגמ' שהבאתי יש לעורר בדברי התוס' א' שכתבו בשם הספרי כפירש"י דאהרן אמר כן למשה שאינו יכול להסגירה דקרוב הוא, ע"ז כתבו בתוס' מדבריו למדנו שאהרן הי' דורש כר"מ דאין אדם רואה נגעי קרוביו ע"כ, הך מדבריו למדנו שכתבו בתוס' צ"ע הרי נראה לעיני כל דאם אהרן אומר כך למשה הרי בפירוש אמר כר"מ, ומאי מדבריו למדנו דקאמר דאלו לרבנן לא נוכל לומר דאהרן הי' אומר כן דא"כ תיקשי לרבנן מאהרן, דסובר כר"מ, והרי גם ממשה רבינו דלא דחה דברי אהרן רק שצעק על הרפואה מסתמא סובר כאהרן דאין אדם רואה נגעי קרוביו וא"כ איך מצאו רבנן ידיהם ורגליהם אם משה ואהרן יפלגו עליהם. ב' תקשה בהא דפירש"י דכבוד עשו לה למרים באותו שעה שכל ישראל המתינו לה שבעה ימים בזכות שהמתינה שעה אחת על משה רבינו שנאמר ותתצב אחותו מרחוק ע"כ, וקשה מגמ' הנ"ל דקאמר מיתיבי' מרים מי הסגירה א"ת משה זר הוא א"ת אהרן קרוב הוא כו' אלא כבוד גדול חלק לה הקב"ה למרים אותה שעה אמר אני כהן ואני מסגירה, הרי דהכבוד הי' למרים מה שהקב"ה בעצמו מסגירה ולא ההמתנה ומנ"ל לפירש"י לפרש דהכבוד הי' ההמתנה שלא כדברי הגמ', ג' י"ש לדקדק דאמר אהרן למשה אם אינך רופאה בתפלה מי מסגירה ומי מטהרה משמע דאם הי' רשאי להסגירה לא הי' רוצה שתתרפא בתפלה רק ע"י הסגר, מדתלה התפלה לרפאותה בטעמא שאין כאן כהן שיסגירה, וקשה אפי' כשיש כהן להסגירה נמי עדיף לרפאותה שלא תצטרך להסגר וע"כ דעדיף לי' טהרה ע"י הסגר מטהרה ע"י תפלה והוא תמוה, ובפשוט י"ל דאם הי' רשאי להסגירה עדיף לי' מתפלה בכדי לקיים בה דיני טהרת מצורע בפעם הראשון מצוה חדשה, אבל נ"ל עוד טעם אחר עפי"מ דאיתא במס' ערכין דנגעים באים בעון לה"ר שהפריד בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו גם הוא יהי' נפרד מאנשים ובזה יתכפר עונו ולכך שפיר עדיף לי' טהרה ע"י הסגר שבזה תתכפר עונה אבל בתפלה אין כאן כפרה רק משום דלא אפשר ע"י הסגר ביקש ממשה לרפאותה בתפלה, אפס הא קשיא דקאמר בגמ' כבוד גדול חלק לה הקב"ה שאמר אני כהן ואני מסגירה וקשה הא הגמ' אזלא אליבא דר"מ ולר"מ כיון דליכא כהן אחר הרי ע"כ כביכול שהוא כהן עשה ההסגר לקיים מצות התורה, ומנ"ל דהקב"ה עשה ההסגר בשביל כבודה של מרים דלמא רק בהכרח דליכא כהן אחר, אך י"ל דהא הקב"ה הי' יכול לרפאותה כבקשת משה ושלא תצטרך להסגר כמו לאהרן שנצטרע ונתרפא ולא הוצרך להסגר, ומכ"מ הסגירה הקב"ה כדי שתהי' לה לכפרה וכנ"ל שפיר הוא לה לכבוד גדול ודוק: עוד י"ל עפי"מ שפירש"י

בד"ה ואבי' ירוק ירק וז"ל ואם אבי' הראה לה פנים זועפות הלא תכלם שבעת ימים ק"ו לשכינה י"ד יום, אלא דיו לבא מה"ד להיות כנדון לפיכך אף בנזיפין של הקב"ה תסגר שבעת ימים ע"כ, מקשים העולם היכן נמצא שיעור זה של י"ד ימים ותירץ בבעתוס' עפי"מ דאיתא במס' נדה ג' שותפים באדם הקב"ה אביו ואמו אביו מזריע כו' והקב"ה מטיל כו' הרי עשרה דברים מהקב"ה כפלים מאביו ולכך שפיר מגיע בנזיפה מהקב"ה י"ד יום כפלים משל אביו ע"כ, והנה בפירש"י רפא נא לה פריך מפני מה לא האריך משה בתפלה שלא יאמרו ישראל אחותו עומדת בצרה והוא עומד ומאריך בתפלה, ד"א בשביל אחותו מאריך בתפלה אבל בשבילנו אינו מאריך בתפלה ע"כ, ולפענ"ד נראה בזה עפ"י הק"ו דהקב"ה יש לו שני חלקים באדם כפליים מאביו א"כ לר"מ דס"ל דאביו אינו רואה נגעי בנו כש"כ הקב"ה שהוא קרוב בכפליים שאינו רואה נגעי בני אדם וא"כ איך ראה הקב"ה נגעים של מרים. אמנם נ"ל טעם הפלוגתא דר"מ ורבנן, דיפלגו בהטעם הגמ' שהקב"ה הסגירה למרים דרבנן סברו כיון דכאן הקב"ה הסגירה למרים נשמע דע"כ קרוב רואה את הנגעים, ואמר הקב"ה אני כהן ואני מסגירה וכש"כ דאהרן מותר להסגירה רק דכבוד עשה הקב"ה למרים שהוא בעצמו הסגירה, אבל ר"מ סובר דקרוב אין יכול להסגירה והקב"ה דהסגיר למרים הוראת שעה היתה ובאמת דהי' יכול לרפאותה רק שרצה הקב"ה בהוראת שעה להסגירה לכבודה של מרים שימתינו עלי' כל ישראל שבעה ימים בזכות שהמתינה שעה אחת על משה רבינו:

ועפי"ז יתורץ קושית פירש"י שלא האריך משה רבינו בתפלתו די"ל דמשה ואהרן יפלגו בפלוגתא דר"מ ורבנן דאהרן סבר כר"מ, אבל משה רבינו י"ל דסבר כרבנן או שהי' מסתפק בדבר וע"כ אמר בלשון קצרה רפא נא לה לשון המשתמע בתרי אנפין משתמע רפואה כפשוטו, ומשום דגם הקב"ה א"י להסגירה דקרוב הוא ביותר כנ"ל וכשיטת אהרן ומשתמע נמי רפואה ע"י הסגר שלא הי' העת מספיק לחלוק עם אהרן, וכדי לפייס את אהרן ומרים שלא יחשדו אותו שאינו רוצה להתפלל עבורה אמר לשון רפואה בצעקתו ובכוונתו הי' נמי רפואה ע"י הסגר, ובמאי שהקב"ה יעשה יתגלה הדין אם קרוב מותר להסגיר או לא - ועפי"ז יתורץ דקדוק עצום שמדייק רש"י בקרא ויצעק משה אל ד' לאמור דצעקתו הי' לאמור שיאמר הקב"ה הדין אם קרוב מותר להסגיר, וכן עשה הקב"ה והשיב תיכף תיסגר שבעת ימים והכריח הדין כרבנן דקרוב רואה את הנגעים ושפיר דגם אהרן הי' יכול להסגירה רק הקב"ה עשה כבוד למרים שהסגירה בעצמו, ואין להקשות א"כ תיקשי לר"מ מהקב"ה שהסגירה זה אינו דר"מ סבר דבאמת הדין עם אהרן וכאן הוראות שעה היתה וכנ"ל ובזה מאי מאוד מיושב קושייתי הא' על דברי התוס' שדייק מהספרי

שמדבריו למדנו דאהרן דרש כר"מ היינו דרק אהרן דייקי דרש כר"מ, אבל הקב"ה עם משה רבינו פלוגי עליו והכריח דלא כאהרן והבן, ועפי"ז מיושב קושייתי השניי' על פירש"י שפירש דהכבוד למרים הי' ההמתנה שלא כדברי הגמ' דפירש דהכבוד למרים הי' מה שהקב"ה בעצמו הסגירה דדוקא לרבנן דגם אהרן יכול להסגירה שפיר אמר בגמ' דמשום כבודה של מרים הקב"ה הסגירה, אבל לר"מ דסובר קרוב אינו רואה את הנגעים וכש"כ דהקב"ה אינו יכול להסגירה רק סובר דהוראת שעה היתה דלא הי' שום כהן שיכול להסגירה ובאמת דיכול הי' הקב"ה לרפאותה כאהרן שנתרפא, ורש"י פירשתי לעיל דמפרש פירושו כר"מ לכך שפיר מפרש דהכבוד שהסגירה למרים בהוראת שעה הי' משום כבודה של מרים שע"י ההסגר יהי' הכבוד למרים שימתינו כל ישראל עלי' שבעת ימים בשכר שהמתינה מרים למשה ודוק היטב:

ועפ"י שיטת פירש"י אליבא דר"מ יתורץ היטב קושית המפרשים למ"ד דגם אהרן נצטרע ונתרפא מיד, ומקשים המפורשים כיון דגם אהרן נצטרע ע"כ דהוא נמי חטא כמרים וא"כ למה הוא נתרפא מיד ומרים הצריכה להסגר, ועפ"י הנ"ל דההסגר למרים הי' רק משום כבידה ולכך כ"ז דהוי כבוד למרים משום שאהרן נתרפא מיד, אבל אם גם אהרן הי' צריך להסגר לא הי' ניכר דהכבוד בשביל מרים דהי' אומרים דהכבוד הוא בשביל אהרן ודוק:

על פרשת שלח

אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ ויקרא משה להושע בן נון יהושע הנה איתא בס' ברכת שמואל לפרש הקרא ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו והקשה איש וביתו באו מיותר דכבר נאמר הבאים מצרימה, ותירץ עפי"מ דאיתא בילקוט בראשית בפסוק זה ינחמנו כשמכשף יודע שם האדם יכול לעשות לו כישוף, ולכן אביו של נח ידע שדור המבול היו מכשפים לכן לא קרא בפניהם נח בשמו אלא ינחמנו, ואיתא בגמ' קידושין תשעה קבין כשפים נטלו מצרים ואיתא בחולין ההוא איתתא דשקלא עפרא מתותי' דר' חנינא לעשות לו כישוף ולא מסתייע מילתא אמר לה אין עוד מלבדו כתיב. ופריך והא אמר ר' יוחנן למה נקרא שמו כשפים שמכחישים פמליא של מעלה ומשני שאני ר' חנינא דנפיש זכותי, ואיתא במדרש איש וביתו באו מקיש ביתו לאיש מה האיש היינו יעקב הי' צדיק גמור אף ביתו כולם הי' צדיקים גמורים, ולפי"ז יומשך הפסוקים ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה שמזכיר שמות השבטים וקשה הלא מצרים היו עיר שכולה כשפים ולמה הזכיר את שמותם דהרי אביו של נח

נמי לא הזכיר שמו של נח. לזה בא הכתוב ומתרץ איש וביתו באו מקיש ביתו לאיש שהיו כולם צדיקים ואין הכישוף שולט בהם ולכן מזכיר את שמותם ע"כ, ולכאורה קשה דגם כאן שהיו הולכים לארץ ישראל שהיו שם הרפאים בני אלהים עזא ועזאל שהיו המקור של הטומאה לא הצריך הכתוב להזכיר את שמותיהם דאם לא ידעו שמותיהם לא יוכלו לעשות להם כישוף, לזה הקדים הכתוב דכשרים היו כמו שפירש"י אבל על יהושיע שהי' תלמידו החביב עליו יותר מגופו חשש עליו ביותר שלא ירצו להפגיע בו מחמת שהוא תלמידו ע"כ שינה בו את השם שלא ידעו את שמו והבן, וביותר י"ל עפ"י מה שהבאתי לעיל דלכל המרגלים היו להם עיבור השבטים ע"כ לא הי' ירא שיזיק להם כישוף דזכות השבטים יעמדו להם, חבל יהושע שלא הי' לו עיבור השבט כנ"ל ע"כ שינה את שמו והבן:

למטה אפרים הושע בן נון למטה יוסף למטה מנשה גדי בן סוסי יש לדקדק דלא הזכיר אצל אפרים את שם יוסף רק אצל מנשה ובפ' במדבר הזכיר שם יוסף אצל אפרים וקאי על שניהם, ומצאתי בבעתוס' שכתבו וז"ל כאן שקלי' יוסף למטרפסי' לפי שהוציא דבה הוזכר על מטה מנשה שהי' ממוציאי דבה ולא על מטה אפרים שלא הוציא דבה כו' ועיי"ש:

ולפענ"ד נראה עפי"מ דאיתא בשם האריז"ל דנשמת השבטים נתעברו במרגלים וזהו שאמר יוסף להשבטים מרגלים אתם (דבר זה כוון ידידי מחו' המופלג בתוי"ר רב אברהם מרדכי שטייער נרי' לדעת האריז"ל) והנה בבעתוס' בד"ה איש אחד כתבו דמשבט לוי לא הושלח מרגל לפי שלא הי' להם חלק בארץ, ולפי"ז ע"כ לדעת האריז"ל גם נשמת לוי לא נתעבר במרגלים וכמובן ולפי"ז תקשה א"כ ע"כ חסר מרגל אחד בלי נשמת עיבר השבט דהא הי' י"ב מרגלים, ורק י"א נשמת השבטים, ועפי"ז שפיר יובן כאן במרגלים דלא הוזכר יוסף אצל אפרים משום דיוסף הי' בגלגול שבט מנשה כי מנשה הבכור, אבל שבט אפרים שפיר נשאר בלי נשמת השבט וע"כ הוזכר שם יוסף רק במנשה ולא באפרים - ועפי"ז יובן התרגום יוב"ע כד חזא משה ענותנותי' דיהושע אמר יה יושיעך מעצת מרגלים ואינו מובן, אמנם עפי"מ שפירש"י בפ' בהעלותך בקרא והאיש משה עניו מאוד עניו שפל וסבלן דמשה רבינו ראה השפלות של יהושיע שנשאר בלי נשמת השבט, הי' משה רבינו ירא שמא ח"ו יוציא דבה דכל המרגלים הי' להם זכות השבטים שנתעברו בהם ולא כן יהושיע ע"כ התפלל עליו, ובזה יתורץ נמי קושית המפרשים דלמה לא התפלל משה על כל המרגלים רק על יהושיע משום דעל שאר מרגלים שנתעברו בנשמת השבטים אמר שע"י זכות השבטים ינצלו מרעה אבל יהושע שלא נתעבר בנשמת השבט

ע"כ ביקש עליו, שוב מצאתי בנח"ק בשם האריז"ל דע"י תפלת משה רבינו נתעבר לוי ביהושע - מפי איש אחד שמעתי הא דאמר יוסף להשבטים מרגלים אתם כי מרגלים נוטריקון מאמי רחל גנבתם יתי לישמעאלים מכרתם:

עלו זה בנגב ועליתם את ההר דקדקו המפרשים דהי' צ"ל על ההר מה את ההר גם הא דכתוב ואת העם היושב עלי' מיותר דודאי צריכין לרגל רק העם היושב עלי' ולא לעם אחר, וגם הארץ אשר הוא יושב בה וכן הערים אשר יושב בהנה דנתן קרא סימן אשר יושב בה והערים אשר יושב בהנה הוא מיותר דודאי ידעינן דשלח לרגל מהות הארץ והערים היושבים בהם וגם למה בקרא האחרון השמנה היא אם רזה לא נתן שום סימן, ונ"ל עפי"מ דאיתא במס' גיטין נ"ז א"ל ההוא צדוקא לרבי חנינא שקורי משקריתו א"ל ארץ צבי כתיב בה כו' בזמן. שיושבין עלי' רוחא ובזמן שאין, יושבין עלי' גמדא ע"כ, וא"כ לפי"ז יש להקשות איך אמר משה רבינו שיראו את הארץ השמינה הוא אם רזה, הא י"ל אע"ג דהשתא יראו שהוא שמינה אין זה רק משום דכעת שעדיין אין ישראל יושבין עלי' היא גמדא ונתרבה הכח מכל הארץ אשר יהי' בכח להתרחב. ולכך היא שמנה, אבל אחר זמן שישראל ישבו בארץ שיתרחב ויתפשט הארץ תהי' רזה, אמנם עפ"י הנ"ל יתורצו כל הדקדוקים דלכך כתוב ועליתם את ההר כי משה רבינו רצה להראות להם הכח והמעלה של ארץ ישראל שהוא ארץ צבי ואע"ג שיתרבו ישראל כחול הים לא יהי' להם צר בא"י כי יתרחב ויתפשט הארץ וע"כ אמר עלו זה בנגב שהוא הפסולת שבא"י כמו שפירש"י מכ"מ תראו ועליתם את ההר שגם ההר יתרחב ויעלה, וזה ועליתם את ההר כמו עם ההר מש"ה בקרא האחרון השמנה אם רזה דקאי על תחלת הקרא וראיתם את הארץ דקאי על ועליתם את ההר, דהפירוש הוא שיתרחב ההר שיהי' רווחא ע"כ לא נתן בה שום סימן זמניות אבל בכל הפסוקים נתן בהם סימן דקאי על זמן דהשתא שאין יושבין בה והבן: א"י עפי"מ שמביא הגאון המקובל ר' יעקב עמדין זצ"ל במעמדות ליום ששי בד"ה ויאמר להם פרו ורבו וז"ל ואם תשאל אם לא חטאו לא היו מתים ואיך היתה מכולה הארץ כל בני האדם שיולדו כל ימי עולם, יש להשיבך שהי' העולם מתפשט ומתרחב כענין שכתוב הרחיבו מקום אהלך, וכזה אמרתי על הפסוק שנתברכו ישראל להיות כעפר הארץ וכחול הים וא"כ תיקשי איך מכילה ארץ ישראל את המתים מישראל אשר יתברכו כחול הים אבל התירץ הוא כתירץ הגאון הנ"ל דארץ צבי הוא, וזה שאמר הכתוב עלו זה בנגב והוא נגב של א"י ושמה עיר חברון שהקצוהו לקברים מתים, ותקשה איך מכילה הארץ הנגב המתים אשר יתרבו ברבות הימים אשר ירבו כחול הים ע"ז משיב ועליתם את ההר עם ההר שיתרחב הארץ הרבה וכנ"ל:

וישחטם במדבר הלשון הזה קשה מאוד לשון שחיטה אצל אנשים כמו בבהמה ונ"ל עפ"מ דאיתא בגמ' שבת מי שנולד במזל מאדים הוא שופך דמים או מוהל או שוחט או רוצח, והנה פרעה שאמר רעה נגד פניכם איתא שראה מזל מאדים לנגדם אבל הקב"ה הפכו למילה, וע"כ אמר משה רבינו אם יהרגם במדבר יאמרו וישחטם במדבר שראה ע"י המזל או מוהל או שוחט ואמר בלשון נקיי' נגד הרציחה:

באופן אחר עפי"מ דאיתא בגמ' עם הארץ מותר לנחרו בשבת שחל להיות ביוה"כ א"ל אמור לשחטו א"ל זה טעון ברכה והיינו שחיטה אבל נחירה אין טעון ברכה, והיינו כי בעבור שנאתו לעם הארץ לא רצה לאמור עליו לשון שחיטה שטעון ברכה ועם הארץ אינו ראוי לברכה, ולפי"ז ע"כ דבמקום שהוא מחמת אהבה שייך יותר לומר לשון שחיטה שטעון ברכה, ולפי"ז לפי"מ שפירש"י ואמרו מבלי יכולת בשביל ששמעו כי אתה ד' שוכן בקרבם ועין בעין אתה נראה להם בדרך חיבה ולא נתקה אהבתך מהם עד הנה, ע"כ יאמרו מבלתי יכולת כו' ולכך שפיר נאמר לשון וישחטם לשון חיבה שטעון ברכה:

וזכרתם את כל מצות ד' פירש"י שמנין הגימ' של צצית שש מאות ושמנה חטין וחמשה קשרים הרי תרי"ג ופירש המזרחי דדברי פירש"י אליבא דמ"ד יש אם למקרא דהוי צצית בשני יודין, והרמב"ן הקשה על פירש"י דצצית בחד יוד נאמר וע"כ מדחה את פירש"י וכתב דטעם הזכירה ע"י המצות צצית אל כל המצות הוא משום דתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד כו' ועיי"ש, ודברי הרמב"ן בזה תמוהים דהרי דברי פירש"י לקוחים מדברי המדרש רבה פ' קרח וכתירץ המזרחי דאזל למ"ד יש אם למקרא, והנה באמת י"ל דגם טעמו של הרמב"ן מרומז בדברי פירש"י בד"ה ועשו להם צצית דפירש"י שני פירושים, א' ע"ש הפתילים התלוין בה כמו ויקחנו בצצית ראשי ד"א ציצית ע"ש וראיתם אתו כמו מציץ מן החרכים ע"כ וי"ל דהנך שני פירושים בתיבת ציצית תלוין בשני הפירושים של רש"י והרמב"ן דאם נאמר וראיתם אותו כפירש"י את המנין תרי"ג וצריכין לחשוב השמנה חטין, שפיר הפירוש ציצית ע"ש הפתילים שצריך לראות את הפתילים היינו השמנה חטין ויזכור שע"י הפתילים בצירוף תיבת צצית המה תרי"ג וכנ"ל, אבל לפירש הרמב"ן שאין צריך למנין חטין כלל רק הזכירה אל כל המצות הוא ע"י מראה התכלת שדומה לים, אז שפיר צ"ל דהפירוש ציצת הוא לשון ראוי' והבטה כמו מציץ מן החרכים והבן:

ומעתה שפיר י"ל דגם הש"י ע"כ ידע טעמו של הרמב"ן וטעם הזכירה ע"י מראה התכלת רק מאחר דבעוה"ר אין לנו התכלת ובטל טעמו של הרמב"ן מש"ה מפרש רש"י טעם השייך גם לדורות שנזכור בכל מצות ד' ע"י המנין תרי"ג, ועפי"ז מיושב נמי קושית

הרמב"ן על פירש"י שפירש המנין הוא הזכירה וחשב שמנה חטין והרי לב"ה אינו אלא שלשה חטין ומה"ת הקשרים אינו אלא שנים ע"כ, אבל לפי דברינו דהטעם של פירש"י הוא רק להבין טעם הזכירה על הזמן שאין לנו תכלת, וא"כ י"ל דבזמן בה"מ דעדיין הי' להם תכלת שפיר הי' סגי בג' חטין ושלשה קשרים דהא א"צ לזכירת המצות את המנין דיש זכירת המצות ע"י המראה תכלת, אבל אחר שבטל התכלת דליכא זכירה ע"י המראה וצריכין לבא לזכירות כל המצות ע"י המנין כפירש"י, שפיר י"ל דגם ב"ה מודו דבעי שמנה חטין וחמשה קשרים שתהי' הזכירה ע"י המנין והבן:

על פרשת קרח

ויקח קרח איתא במדרש מה ראה קרח לחלוק על משה פרשת פרה אדומה ראה והוא תמוה, ונלפענ"ד עפי"מ שהקשה הפנ"י איך יכולין לעשות שליח בקידושין הא הוי השליח בזה חב לאחרים והתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה, ותירץ מגו דזכה לנפשי' זכה נמי לאחריני וכיון דהשליח יכול לקדשה לעצמו מקדשה נמי לאחריני, אך ע"ז הקשה עוד א"כ כ"ז דמהני שליחות בקידושין באשה שהשליח יכול לקדשה שמותרת לו, אבל לפי"ז אם נעשה שליח לקדש לאחותו או לאמו דלא שייך מגו דזכה לנפשי' א"י לקדשה לאחרים וזאת לא שמענו, ע"כ מתרץ הפנ"י והנוב"י בתשובותיו משום דקידושין אינן אלא מדעתה ל"ה חב לאחרים כיון דהאשה רצונה רק לקדש לזה ולא לאחרים ועיין באו"ח מס' קידושין, והנה לכאורה גם הכא תקשה איך נעשה משה רבינו שליח לעשות לאהרן כה"ג הא הוי בזה חב לאחריני ולא מהני שליחות בכה"ג, אמנם עפי"מ שתירץ הפנ"י בקידושין דמהני שליחות משום דבדעתה תליא מילתא א"כ הכ"נ הרי הקב"ה לא רצה לקדש בכהונה גדולה רק לאהרן ולא לאחרים לא שייך חב לאחרים, אך כ"ז אם נאמר דמשה רבינו לא עשה מדעתו, רק עפ"י דברי הקב"ה א"כ הקב"ה לא חפץ באחרים, אבל לדעת קרח שחלק על הכהונה דסבר דרק מדעתו הי' עושה משה רבינו כאהרן כה"ג אבל הקב"ה לא אמר לו דוקא לאהרן רק דכל ישראל קדושים וראוין לכה"ג, א"כ שוב לא מהני השליחות של משה דהא הוי חב לאחרים, וא"כ לדעת קרח שוב תקשה על הקב"ה איך שלח למשה לעשות לאחד כהן גדול דהא לא מהני השליחות משום תופס לבע"ח, אלא ודאי מדשלחו הקב"ה למשה לעשות כה"ג ע"כ דשלח לו לאדם פרטי והיינו לאהרן ולכך שפיר מהני השליחות משום דהקב"ה רצה לזה ולא לאחרים אבל בסתם ע"כ דלא הי' מהני השליחות כלל משום תופס לבע"ח וכו', וא"כ קשה קושית המדרש שפיר מה ראה קרח לחלוק הלא ע"כ הצדק עם משה

דודאי לא שלת לו הקב"ה לקדש בכה"ג רק לאהרן, אמנם י"ל דקרח הי' סבר כתירץ הראשון של הפנ"י דלכך מהני השליחות בקידושי אשה משום מגו דזכה לנפשי' ובאמת השליח לקדש אחותו לא מהני דלא שייך מגו דזכה לנפשי' וכנ"ל, וע"כ שפיר בא לחלוק על משה דבאמת הקב"ה שלחו בסתם לעשות למי שירצה ולא תקשה הא הוי תופס לבע"ח, זה אינו דהא גם הכא שייך אצל משה מגו דזכה לנפשי' זכה נמי לאחריני וע"כ בא לחלוק למה עשה לאהרן אמנם לפי"מ דאיתא דבשביל שסירב משה רבינו בשליחות הקב"ה במדין ניטל הכהונה ממשה וניתנה לאהרן א"כ לא שייך מגו דזכה לנפשי' וחזרה קושייתי הנ"ל על קרח שחלק על משה, אמנם י"ל אע"ג דניטלה הכהונה ממשה לא ניטלה רק מבניו שבניו לא יהיו כהנים אבל משה בעצמו שפיר נשאר בכהונתו כמחשבת הקב"ה שמשה יהי' כהן - אך מנא ידע קרח דמשה בעצמו שפיר הי' כהן אמנם נראה עפי"מ דאיתא בילקוט חצבה עמודי' שבעה זה פרה אדומה שנעשות שבעה שבעה ע"י שבעה כהנים שבע הזיות שבע פרות ושבעה כהנים הרי לא הי' רק עם משה דאהרן ובניו הי' חמשה ופנחס ומשה היו שבעה, וא"כ ע"כ דמשה נשאר בכהונתו ולא נפסל בעצמו וא"כ גם משה שייך מגו דזכה לנפשי', וזה שאמר המדרש פרשת פרה אדומה ראה דמשה הי' כהן ושייך מגו דזכה לנפשי' גם לכה"ג ולכך הוא דחלק על משה אבל אם לא הי' רואה פרשת פרה אדומה ולא הי' רואה דמשה הי' כהן והי' בדעתו דניטל ממשה הכהונה ולא שייך אצלו מגו דזכה לנפשי' לא הי' חולק על הכהונה, דהי' ידע דע"כ אמר לו הקב"ה בפירוש לאהרן דוקא דאל"כ רק בסתם לא מהני שליחות משום דהוי תופס לבע"ח (וע"י לעיל פ' במדבר בד"ה ולקחת חמשת וכו', ועי' בשו"ת נו"ב תנינא חאה"ע סי' ע' שביאר שם בענין זה לבן המחבר ע"ש ותבין): באופן אחר לתרץ המדרש הנ"ל עפי"מ דאיתא בפנים יפות על מה שמביא בפירש"י קרח שפקח הי' מה ראה לשטות זה מה פיקחות הי' בקרח, וכתב בפנ"י הנ"ל עפי"מ דאיתא בגמ' סנהדרין דר' יוחנן אמר דקרח לא הי' מן השרופין בקטורת והטעם משום דקרח לא חטא בקטרת משום דלכאורה קשה על משה רבינו שאמר לקרח ועדתו שיעשו קטרת הא זר נתחייב במיתה ע"י מעשה הקטרת ואיך אמר להו לעשות עבירה גדולה כזו ותירץ דמשה רבינו אמר להם להקדיש המחתה עם הקטורת תנאי אם הם ראוין לכה"ג יהי' חל ההקדש ואם לאו יהיו המחתה עם הקטרת חולין, וע"כ קרח שפקח הי' והבין שע"י התנאי לא יתחייב מיתה ע"כ לא הי' מן השרופין דלא חטא בקטורת אבל הר"ן איש חטאו בנפשותם שהקדישו סתם ולכך נשרפו עכ"ד, אמנם מובא דעת המתניתא דבלא"ה היו כולם חייבים מיתה משום דמשה רבינו מלך הי' ויש להם דין מורד במלכות ולפי"ז עפי"מ דאיתא במס' שקלים פ' ראשון

דכהן אין יכול להיות מלך ואיתא בילקוט כסף צרוף בעליל מזוקק שבעתים לא נאמר אלא עד פרה אדומה שהי' בה שבעה שבעה שבע הזיות שבע כהנים מתעסקים בה שבע פרות הי', ואם תאמר פרה שעשה משה איך הי' שבע כהנים משה ואהרן נדב ואביהו אלעזר ואיתמר ופנחס, ולפי"ז יובן שפיר המדרש הנ"ל מה ראה קרח לחלוק על משה קרח שפקח הי' להשתמר מחטא הקטורת כנ"ל שלא יתחייב מיתה ע"י מעשה הקטרת ואיך לא הי' משתמר א"ע שלא יתחייב מיתה משום מורד במלכות, ע"ז אמר פרשת פרה אדומה ראה שנעשית שבעה שבעה וצ"ל דמשה הי' כהן וא"כ אין יכול להיות מלך ולכך חלק:

ויקח קרח וקשה קרח שבא לחלוק על כהונה למה לקח חבל לחלוק על משה גם במצות ציצית דוקא, אמנם נראה עפי"מ דאיתא במדרש דלכך ניתן מצות ציצית אחר שחיללו את השבת דמשה הי' טוען שאין לישראל שום סימן לזכור את יום השבת וניתן להם מצות ציצית שע"י מצות ציצית יזכרו בכל המצות כמו שנאמר וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ד', ויש בזה שני טעמים שע"י מצות ציצית יזכרו בכל המצות א' איתא בפירש"י דציצית עולה תרי"ג עם שמנה חטין וחמשה קשרים, והרמב"ן כתב טעם אחר משום דתכלת דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד כו' ועיי"ש, והחילוק יש לומר בין שני הטעמים דלטעם של פירש"י גם טלית שכלו תכלת חייב בציצית להשלים מנין תרי"ג, אבל לטעם הרמב"ן דע"י מראה התכלת יזכרו בכל המצות א"כ טענת קרח צודקת דטלית שכלו תכלת לא יצטרך לציצית דהא גם ע"י מראה הטלית בלבד יזכרו בכל המצות ומוכח מכאן ע"כ כטעם של פירש"י הנ"ל, והנה לכאורה יש לדקדק דלמה נצטוו במצות ציצית בכדי לזכור בכל המצות הא עדיין לא נצטוו בכל המצות ועדיין לא הי' להם החשבון של תרי"ג מצות, והי' לו להקב"ה לצוות במצות ציצית סוף כל התרי"ג מצות וצ"ל דהרמז של תרי"ג הוא על העתיד דאצל הקב"ה עבר ועתיד שווים להווה והנה בפירש"י קרח שפקח הי' מה ראה לשטות זה עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה יצאה ממנו שמואל ששקל כנגד משה ואהרן אמר בשבילו אני נמלט, ומעתה מיושב קושית הנ"ל דבאמת אי לאו שחולק הי' במצות ציצית לא הי' יכול לחלוק על משה שהי' ירא מחמת עונש, אע"ג שהי' עתיד שמואל לצאת ממנו דהי' סבר שהוא יבא אחר דורות רבות לאחריו ועדיין לא הי' בעולם ואין לו עוד שום זכות לשמואל ואיך ינצל בזכותו, רק כאשר נצטוו במצות ציצית דע"כ הטעם לזכור בכל המצות כמו שפירש"י דעולה מנין תרי"ג ותקשה הרי עדיין לא היו מצווין על התרי"ג מצות דלא נגמרו עד סוף ארבעים שנה כידוע, וצ"ל דמצות ציצית ניתנה על שם העתיד דאצל הקב"ה עבר ועתיד דומה להווה ולכך גם

שמואל דעתיד להיות אחר כמה דורות כיון דנגד הקב"ה דומה להוה ינצל בזכותו, אולם קרח הי' ירא שמא יאמר משה כטעם הב' דהזכירה הוא משום דתכלת דומה לרקיע אבל באמת לא מחשיב לי' להקב"ה עתיד כהוה, ע"כ לקח קרח טלית שכולו תכלת דלשיטת משה ודאי חייב בציצית, וקשה אם כלו תכלת ע"י הטלית בלבד נמי איכא זכירת המצות ולמה צריכין ציצית, וע"כ דעיקר כטעם הא' דזכירת המצות הוא רק בשביל המנין ושפיר ינצל בזכות שמואל: במדרש מה ראה קרח לחלוק עא משה פרשת פרה אדומה דאה נלפענ"ד לפרש עפי"מ דאיתא בת"מ פ' חקת על מה שפירש"י לפי שאוה"ע מונין את בני ישראל מה מצוה זו ומה טעם יש בה לכך אמר הקב"ה חוקה הוא מלפני ואין לך רשות להרהר אחרי', ויש להבין הלא יש עוד כמה חקים שעטנז וכדומה ומדוע רק בפרה דוקא אין רשות להרהר אחרי', ותירץ עפי"מ שמביא רש"י בשם ר' משה הדרשן טעם על פרה אדומה דתבא אמה ותקנח את בנה ורוצים האומות שיאמרו ישראל הטעם של פרה כדי להזכיר מעשה העגל ויהי' ח"ו קטרוג, אמנם הקב"ה אמר גם אלה תשכחנה היינו מעשה העגל שאמרו אלה אלהיך ישראל שהקב"ה לא רצה שיאמרו ישראל הטעם של פרה רק שיאמרו שהוא חק מבלי טעם כדי שלא להזכיר מעשה העגל עכ"ל, והנה איתא דעיקר מחלוקת קרח ועדתו מה שהחליף משה הלוים תחת הבכורים דקרח נמי הי' בכור והבכורים נפסלו ע"י עשיית העגל, כמו שפירש"י בפ' בהעלותך לקחתי אותם לי וז"ל עד שטעו בעגל ועכשיו ואקח את הלוים עכ"ל, ומעתה עד שלא ראה קרח פ' פרה אדומה שפיר הי' סובר דנפסלו הבכורים בשביל מעשה העגל ולכך נחלפו הלוים תחת בכורים שהטעם מפורסם ביניהם. אבל כאשר ראה פ' פרה אדומה דאין רשות להרהר דהקב"ה לא רצה שיזכירו מעשה העגל ע"כ לא האמין בהחלפתהלוים תחת הבכורים דהטעם הי' בשביל מעשה העגל: והרי הקב"ה לא רצה להזכיר מעשה העגל ע"כ הי' חולק על משה:

בני ראובן פירש"י דתן ואבירם ואון בן פלת ובשפ"ח האריך בשם המזרחי בדברי פירש"י ולפענ"ד נראה כי באמת אצל קרח חושב אביו ואבי אביו עד לוי ולא חיסר כלום מאבותיו רק דור אחר דור ממש עד לוי עד שבאמת הי' קשה לפירש"י דלחשוב נמי ליעקב ותירץ דיעקב ביקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתם, וא"כ שפיר י"ל דכל אבותיו לא גרמו לו לקרח שיחטא מכ"מ חושב אותם שהם לא בקשו רחמים שלא יזכר שמם וע"כ מזכירם הכתוב כנהוג, אבל בדתן ואבירם חיסר הכתוב שאומר רק בני אליאב בני ראובן והרי אליאב לא הי' בן ראובן רק בן בנו דאליאב הי' בן פלוא כמפורש בפ' פנחס והיו יכולין לטעות דאליאב ופלת היו בני ראובן ולא חיסר כלום כמו אצל לוי, וע"ז

פירש"י דבני ראובן היינו דתן ואבירם ואון בן פלת ואע"ג דבנו של ראובן לא קחשוב בהדייהו מכ"מ חושב את ראובן, עפי"מ דאיתא בס' תפארת ישראל מהגאון הקדוש רבינו ישראל זי"ע מסאטנאוו דראובן ע"י בלבול יצועי אביו גרם את המחלוקת של קרח ולכך לא חשב את בנו של ראובן רק לראובן בכדי להודיע שראובן הי' הגורם ולכך חשבו, אבל אם הי' חושב גם לבנו של ראובן ל"ה ידעינן דראובן הי' הגורם רק הי' אמרינן דחושב לכולם כמו אצל קרח שחושב עד לוי, ואין להקשות א"כ למה חושב אביהם של דתן ואבירם וגם פלת אביו של און י"ל משום שהם הולידו הרשעים האלה וכהאי דאמרינן דרשע מותר לקראו רשע בן כו' אע"ג שהם אינם רשעים והבן:

ויפול על פניו פירש"י מפני המחלוקת שכבר זה בידם סרחון רביעי עגל מתאוננים מרגלים קרח ובשפ"ח מסבב לכאן ולכאן איזה חטא קודם מרגלים או קרח ועיי"ש, ונראה להביא ראי' דחטא מרגלים הי' מקודם עפי"מ שמביא בתוס' ב"ב קי"ט בשם המדרש שהיו ישראל סוברים מגזירת מרגלים שאינם חייבים במצות ע"י הגזירה שימותו במדבר ולא יכנסו לארץ לכן חילל המקושש את השבת לשם שמים שיהרגוהו ויתפרסם שגם במדבר צריכין לקיים המצות ועיי"ש, ולפי"ז לפי"מ שמביא בעתוס' פ' שלח וז"ל ולמה נסמכה פ' מקושש לפ' צצית לפי שבשעה שחילל המקושש את השבת אמר משה לפני הקב"ה רבון העולמים כתוב בתפלין למען תהי' תורת ד' בפיך וצויתם שלא לנשאם בשבת ואלו הי' זה נשאן הי' נזכר ולא חלל את השבת, אמר הקב"ה הריני קובע ומצוה להם מצוה אחת שעל ידה יהיו נזכרין מן המצות כמו במצות תפלין ותהי' נוהגת בשבת וזו מצות צצית ע"כ, ולפי"ז ע"כ דמרגלים הי' לפני קרח דצצית נצטוו אחר המקושש ומקושש הי' אחר מרגלים ואם קרח הי' לפני מרגלים לא הי' אז נוהג עדיין המצות צצית ואיך הי' קרח נוטל טלית שכלו תכלת לשאול אם חייב בצצית:

ולא יהי' כקרח וכעדתו במס' סנהדרין ק"י אמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהי' כקרח וכעדתו ר' אשי אמר ראוי' להצטרע כו', ומפרש במהרש"א משום דכבר כתב למען אשר לא יקרב איש זר כו' ע"כ דהך קרא ולא יהי' כקרח הוא ענין אחר וע"כ דללאו הוא דאתא ע"כ, ודברי המהרש"א אינם מובנים ונ"ל לפרש עפי"מ דאיתא במס' יומא דהקורע בגדי כהונה עובר בלאו שנאמר ולא יקרע ופריך דלמא הכי קאמר לעשות שפה שלא יקרע ומשני מי כתוב שלא יקרע, וכן בלאו לא יזח החשן מן האפוד ולא יסורו הבדים מן הארון קאמר בגמ' דהוי לאו ופריך נמי בגמ' דלמא הכ"ק לעשות יפה יפה שלא יזח ושלא יסורו ומשני מי כתוב שלא יזח ושלא יסירו ועיי"ש, ועפ"י דברי הגמ' יומא הנ"ל הקשיתי על פירש"י בקרא ולא יהי' כקרח דמפרש שלא יהי' כקרח

ותקשה מי כתוב שכא יהי' כקרח והוא לדעתי תמוה גדולה, וחפשתי ומצאתי בס' יבין שמועה שמקשה כעין זה דלרש"י משמע דאין כאן לאו על זה ובש"ס סנהדרין ק"י אמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו ולא יהי' כקרח, וצ"ל דרש"י ס"ל דדברי רב אינם רק אסמכתא בעלמא ואינו לאו דאורי' או דרש"י סובר דהא אמר שם ר' אשי אמר ראוי להצטרע ומדאמר בלשון רב אשי אמר משמע דהוא חולק על רב, וא"כ לר' אשי מתפרש הכתוב כפירש"י כדי שלא יהי' כקרח ולכך מפרש רש"י כר' אשי דהוא בתרא עכ"ל היבין שמועה, והנה גם קושית היבין שמועה נמי קושיא גדולה היא אבל שני התירוצים לא נבין, דמה שתירץ דאינו רק אסמכתא ולא ללאו וע"כ משום דמפרשינן הקרא כפירש"י שלא יהי' כקרח א"כ תקשי ממס' יומא הנ"ל מי כתיב שלא יהי' כקרח, ולתירץ הב' דר' אשי פליג וא"כ לרב דס"ל דהוי לאו ניחא כדברי הגמ' יומא הנ"ל אבל תיקשי לר' אשי מי כתוב שלא יהי' כקרח, אמנם נראה דבאמת רב אשי וגם רב שניהם סוברים כגמ' יומא הנ"ל והכא דפליגי שאני משום דכתוב מקודם למען אשר לא יקרב איש זר, וקאי הך קרא למען אשר וכו' על הקרא דלקמן ג"כ א"כ הוי כמו שהי' כתוב למען אשר לא יהי' כקרח ולכך פליג ר' אשי שפיר על רב דל"ה לאו ולא הוי רק טעם כדי שלא יהי' כקרח וכמו שפירש"י - ובזה יובן שפיר דברי המהרש"א על רב והוא כיון דבאמת קשיא על רב דסובר דהוי לאו דלמא באמת אינו אלא טעם שלא יהי' כקרח ומכ"מ לא קשה מי כתוב שלא יהי' כקרח משום דהכא דכתוב מקודם למען אשר הוי כמו שכתוב שלא יהי' כקרח וכנ"ל לר' אשי' וע"כ בשביל קושיא זו שפיר כתב המהרש"א דסברת רב הוא אדרבה להיפך משום דכבר כתוב למען אשר לא יקרב איש זר ע"כ דהך קרא ולא יהי' כקרח הוא ענין אחר, וע"כ דללאו הוא דאתא דאין סברא לומר שלא יקרב איש זר ושלא יהי' כקרח משום שהוא טעם על טעם דהא שלא יקרב איש זר הוא טעם, ואיך יאמר ע"ז עוד טעם כדי שלא יהי' כקרח דהוא טעם על טעם ע"כ דרש ולא יהי' כקרח ללאו ודוק: והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח הקשה באוה"ח וז"ל ולא הספיק כל מה שעשה ד' בקרח ועיי"ש מה שתירץ ולפענ"ד נראה עפי"מ דאיתא במס' שבת כ"ג וז"ל תדע כמה קשין מזונותיו של אדם דכמה נסים נעשו להצלת נפשות ולא איברי מזוני פירש"י לא אברי לצדוקים חטים בביתם ע"כ הרי דיותר שכיח נסים ונפלאות שלא עפ"י טבע מנס כזה לברוא מזונות שלא עפ"י טבע ולפי"ז נשמע דנס כזה לברוא מזונות שלא עפ"י טבע גדולה מכל הנסים שלא עפ"י טבע, ולכך שפיר אחר שראה הקב"ה דגם אחר מעשה דקרח עדיין הי' מתלוננים אע"פ דנס של קרח הי' נס גדול לשנות סדרי בראשית מש"ה

רצה הקב"ה להראות להם עוד נס אחר היותר גדול מן הראשון לברוא מזונות מן המטה שנפסק כבר משרשו ומונח בתוך המטות ועכ"ז יגמול שקדים:

על פרשת חקת

ויקח אליך פרה אדומה פירש"י לעולם נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר והקשה בס' יבין שמועה דמאי טעם שנקראת על שם משה ומאי מעליותא בה, ומפרש דבא להורות לטובת ישראל שלא עשו העגל בשביל עבו"ז לפגוע בכבוד השי"ת רק שרצו לעשות מנהיג אחר במקומו של משה ולכך קאמר ויקחו אליך בשבילך עבור שפגעו בכבודך עכ"ד, ואין להקשות אדרבה אם פגעו בכבודו של מקום שנקרא אב יכול למחול אבל אם פגעו בכבודו של משה שהוא מלך ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, די"ל דמשה ל"ה לו דין מלך וראי' לזה עפי"מ שמביא באוה"ח הילקוט דכל פרה אדומה נעשית ע"י שבעה כהנים ופריך פרה שעשה משה איך הי' שבעה כהנים ומתרץ אהרן ובניו הוא חמשה ומשה ופנחס הרי שבעה, וא"כ לפי"מ דאיתא בריש מס' שקלים דכהן א"י להיות מלך וזה שפירש"י לעולם הוא נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר וע"כ שהי' כהן ולא יכול להיות מלך ושפיר גם משה יכול למחול: וכבס בגדיו הכהן ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל המחנה וטמא הכהן עד הערב פירש"י וטמא הכהן עד הערב סרסהו ודרשהו וטמא עד הערב ואחר יבא אל המחנה וקשה עה"ת למה הקדימה ואחר יבא אל המחנה ואח"כ וטמא הכהן ולסרסהו הי' לו לכתוב קודם וטמא הכהן כו' ואח"ז ואחר יבא אל המחנה, ונ"ל דאלו הוי כתוב מעיקרא וטמא הכהן וכו' הו"א דשני מיני טהרות הם ורחץ בשרו במים הוא ביאת מים וטהור תיכף וטמא הכהן עד הערב הוי ביאת שמש, ואחר אחת מכל אלה יבא אל המחנה וא"צ זל"ז וכה"ג איתא בסנהדרין ר"א הי' בוכה דבעי כלהו א"ל ר"ע לא כן רק בכל אחת מאלה, וע"כ הפכה התורה ואחר יבא אל המחנה תיכף אחר ורחץ בשרו במים להורות דעיקר ביאתו אל המחנה תליא בביאת מים דזהו עיקר טהרתו, רק שלא נטעה לומר דביאת מים גומר הטהרה מכל וכל ע"כ סיים הכתוב וטמא הכהן עד הערב דביאת השמש הוא דגומר הטהרה דבאמת שניהם בעי:

ותמת שם מרים ותקבר שם הקשה באוה"ח למה נאמר ותמת שם ולא נאמר ותמת מרים ורז"ל דרשו שלא עכבוה והרי דרשא זו נשמע מדכתוב ותקבר שם, ב' הקשה בכלי יקר בהא דפירש"י למה נסמכה מיתת מרים לפ' פרה אדומה ל"ל מה קרבנות מכפרים אף מיתת צדיקים מכפרים והקשה למה לא נסמך לקרבנות ממש, ונראה עפי"מ דאיתא

בס' מרגנותא דרב דמיתת צדיקים נדמה לפרה אדומה מה פר"א מטהר טמאים ומטמא טהורים כך מיתת צדיקים שנתפסין בעון הדור, ואז כשעושין תשובה שמחזיקין עצמם בטומאת עונות מיתת צדיקים מכפר עליהם ומטהר אותם אבל אם מחזיקין עצמם לטהורים ואין עושין תשובה שיאמרו הצדיק בחטאו מת אז לא די שאין מתכפרין רק נענשין ומיטמאין יותר ממה שהי' ע"כ, ולפי"ז שפיר מיושב קושית הפ"י דלכך לא נסמך לקרבנות רק לפרה אדומה להורות דכמו פר"א מטמא טהורים כמ"כ במיתת צדיקים אם לא יעשו תשובה לא די שאין מתכפרין רק נענשין ומיטמאין יותר:

ובזה נתיישב קושית האוה"ח דכתוב ויבאו בני ישראל כל העדה והקשה למה נאמר כל העדה ותירץ להורות שבני ישראל הוא מדריגה גבוה שהיו בגדר ישרים וצדיקים וע"כ אמר כל העדה שכל העדה היו בבחינת בני ישראל אבל הקשה למה הודיע זאת דוקא כאן, ונ"ל עפי"מ דאיתא בכ"י דלכך הי' העונש שלא הי' מים לעדה אחר מיתת מרים דהרי הבאר הי' בזכות מרים וגדולים צדיקים במיתתן רק הטעם משום שלא הספידו למרים וכן איתא במדרש ויקהלו על משה ועל אהרן אמר אהרן למשה חזו ישראל קדושים ובאין להספיד אמר לו משה אין קהלה זו לספוד אלא להריב ע"כ, ולכאורה תיקשי למה באמת לא הספידו אותה ע"ז אמר הכתוב ויבאו בני ישראל כל העדה מדבר כו' דלסיבת שידעו בנפשם שהם צדיקים לא ספדו אותה, דעיקר ההספד לעשות תשובה והם החזיקו את עצמם לטהורים ולא מתה בסיבת עונותם וחשבו דמתה ג"כ בסיבת החטא מרגלים ולכך נענשו בחסרון המים ופוק חזו מה שעלתה בידם דמתחלה הי' בגדר בני ישראל כל העדה ותיכף אח"כ נאמר וישב העם בקדש קורא אותם העם מדריגה הפחותה, ולזה אמר הכתוב הטעם לזה שירדו כל כך במדריגתם ע"ז אמר הכתוב ותמת שם מרים היינו בקדש ולא הספידוה ולא הי' מים לעדה ויקהלו כי וירב העם וע"י שלא הספידוה ע"כ באו לגדר עם והבן:

וידבר ד' אל משה קח את המטה והקהל את העדה כו' ודברתם אל הסלע ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע יש לדקדק למה הוצרך להקהיל אותם דכבר נקהלו מעצמם דכתיב ולא הי' מים לעדה ויקהלו על משה ועל אהרן. ב' מתחלה כתב ולא הי' מים לעדה ואח"כ אמר וירב העם, ג' ודברתם אל הסלע לשון רבים קאי על משה ואהרן והוצאת להם משמע משה לבדו, ד' והוצאת להם מים מן הסלע מיותר. ה' ונתן מימיו הידועים והוצאת להם מים סתם משמע (היא קושית תורת משה מח"ס) ונ"ל עפי"מ דאיתא בכלי יקר ולא הי' מים לעדה הי' עונש על שלא הספידו למרים והנה לשון עדה י"ל דקאי על לעיל בני ישראל כל העדה, וקאי על המובחרים אבל עם קאי על הפחותים ולזה י"ל

דהעדה היינו המובחרים כאשר ראו שחסרו המים אחר מיתת מרים, והי' קשיא להם הרי גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם וכיון דהבאר הי' בזכות מרים א"כ כש"כ לאחר מיתתה דזכותה גדול יותר למה חסרו המים ע"כ הבינו הטעם בשביל החטא שלא הספידו למרים ולכך ויקהלו על משה ועל אהרן ולכאורה הי' סגי לומר על משה ואהרן, אמנם יש במדרש שאהרן אמר למשה חזו ישראל קדושים ובאין להספיד אמר משה אין קהלה זו לספוד אלא להריב ע"כ ובאמת ידע משה לבבם דכתוב תיכף וירב העם עם משה ותקשה למה ויקהלו נאמר על שניהם ולסוף וירב העם עם משה לבדו, אמנם עפי"ד הנ"ל יובן שפיר דבאמת העדה המובחרים באו על משה ועל אהרן על דעת להספיד את מרים, ואהרן כוון לדעתם שאמר חזו ישראל קדושים ובאין להספיד אבל תיכף ומיד וירב העם עם משה ומתורץ קושיא ב' כי העם לא חששו להספידה באמרם שגם מרים מתה מחטא המרגלים ואינה ראוי' להספד ופגעו בכבודה ויתחילו להריב עם משה ושניהם כוונו לדעת אמת, אהרן ראה דעת העדה ומשה ראה דעת העם וע"כ שפיר נאמר מתחלה ויקהלו על משה ועל אהרן משה ראה שנקהלו עליו להריב עמו דלב יודע מרת נפשו הרגיש תיכף שבאו לריב עמו:

ועל אהרן קאי על מחשבות העדה המובחרים שהיו באים באמת להספיד וזאת הרגיש אהרן בנפשו אבל העדה המובחרים כשראו זאת נמלטו וברחו ממעמד החטאים והקב"ה ידע מחשבותם הטובה במקהילותם וגם חזרתם, ע"כ אמר למשה והקהל את העדה היינו המובחרים שהלכו להם ומתורץ קושיא א' אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע בשביל הסלע והסלע היינו סלע הידוע הוא בארה של מרים, ודברתם היינו לדבר לעיניהם להספיד את מרים והוי כמו שהי' כתוב ודברתם לעיניהם בשביל הסלע שאם יספידו יתן מימיו, עוד יש לרמז סלע בגימ' עץ וצדיק נקרא עץ כמו שפירש"י בפסוק היש בה עץ ונתן מימיו ומתורץ קושיא ג' וקושיא ה' אבל עכ"ז לא מסלע הזה ישתו בעבור חטאם שפגמו בכבודה של מרים רק והוצאת להם מים מן הסלע מים סתם מסלע אחר ומיושב קושיא ד' והבן:

בזה ניחא דלא רצה הסלע ליתן מים בהכאה ראשונה רק ויך את הסלע פעמים מאחר דכונת הקב"ה הי' להוציא מים מסלע האחר אחר הסלע הראשון ע"כ לא רצה ליתן מים בהכאה ראשונה רק בשנייי':

והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו כו' שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים כו' יש להקשות דלמה בפ' בשלח צוה הקב"ה והכית בצור וכאן נאמר ודברתם

גם הטעם שצריך להבין כיון דהקב"ה אמר ודברתם למה שינה משה רבינו והכה במטה, ואמר בני היקר כמוה' יצחק נרי' עפי"מ שפירש"י בפ' בשלח בד"ה עבור לפני העם וז"ל וראה אם יסקלוך למה הוצאת לעז על בני ועיי"ש, הרי דהי' הדבר קשה לפני הקב"ה על משה שהוציא לעז על בנ"י במה שאמר עוד מעט וסקלוני והראה לו הקב"ה דח"ו דלא יעשה כן בישראל, ומעתה י"ל דחדא מתורץ בחברתה דמשה רבינו הוי קשיא לי' קושיא הנ"ל דבפ' בשלח נאמר לו והכית וכאן ודברתם רק משה רבינו הי' סבר דהתם דהי' קשה להקב"ה על שהוציא לעז ע"כ הי' משה סבר דבזה פגם את לשונו ולכך נצטווה להכות ולא לדבר בפיו אבל כאן דלא פגם את פיו סגי בדבור ומש"ה אמר הקב"ה ודברתם, אך כאשר ראה משה רבינו בעצמו שבא לכלל כעס ואמר שמעו נא המורים ע"כ אמר כיון דהשתא נמי פגמתי את פי שוב לא אהני לדבר בפי ולכך לקח את המטה והכה את הסלע עכ"ד: עוד נ"ל לפרש עפ"י דרכו הטעם ששינה משה רבינו מדברי הקב"ה דכיון דהקב"ה אמר קח את המטה ואמר נמי ודברתם נסתפק משה רבינו אם הדבור בעלמא סגי או דבעי נמי הכאה עם הדבור. אך כאשר ראה משה רבינו שאמר מתחלה לישראל המן הסלע הזה נוציא לכם מים וא"כ אין לך דיבר לסלע יותר כזה ואע"ג דלא דיבר לסלע רק בדרך גערה לישראל הי' הסלע צריך לעשות את שלו וליתן מימיו. וראי' לזה מיעקב אבינו שנאמר ויגער בו אביו הבא נבא אני ואמך להשתחוות כו' ומכ"מ נאמר ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר אע"ג דלא הי' דרך פתרון רק דרך גערה, כמ"כ הכא דהסלע אינו נותן מימיו ע"י דיבורו מסתמא דנפגם פיו ולכך הכה במטה כדברי בני הנ"ל - אולם עדיין תקשה דלמה אמר הקב"ה ודברתם שיהי' שניהם מדברים ובפ' בשלח לא אמר הקב"ה רק להכות למשה בלבד, אכן י"ל דהקב"ה ידע בזה שיפגום משה את פיו ע"כ שיתף עמו גם את אהרן שידברו שניהם אבל הם לא עשו כן רק משה הכה את הסלע ונענשו שניהם אע"ג דהי' לו טעם נכון למשה, מכ"מ בהדי' כבשי דרחמנא למה לך דהרי הקב"ה אמר ודברתם והקב"ה ידע טעמו של משה שיפגום את פיו ומה שהקב"ה הי' רוצה לתקן מה ששיתף לו את אהרן השכיל משה רבינו לתקן ע"י הכאה, ואהרן אע"ג דהוא לא הכה מכ"מ כיון שהוא לא פגם את פיו הי' לו לדבר לסלע וטעה נמי בטעותו של משה רבינו והא סבר דרק דיבורם יהני אם שניהם לא יפגמו ולכך גם הוא לא דיבר ונענשו שניהם והבן:

על פרשת בלק

וירא בלק את כל אשר עשה ישראל כו' ויגר מואב מפני העם מאוד כו' ויקץ מואב מפני בנ"י כו' עתה ילחכו הקהל כו' יש לדקדק על שינוי הלשונות מתחלה אמר עשה ישראל ואח"כ ויגר מפני העם ואח"כ אומר ויקץ מפני בני ישראל ובסוף קורא אותם הקהל, ונלפענ"ד עפי"מ שכ' בעתוס' בד"ה עתה ילחכו הקהל שלא הי' יראים אלא שלא יהי' שוללים ובוזזים אבל שישראל יהרגו אותם לא היו יראים שהזהיר הקב"ה אל תצר את מואב ע"כ, ועפי"ד התוס' מואב היו יודעין מאזהרת הקב"ה אל תצר את מואב והנה ידוע דעמון ומואב טהרו בסיחון דאע"ג עם עמון ומואב היו ישראל מוזהרין שלא יעשו מלחמה אתם מכ"מ לאחר שכבש סיחון ארצם הותרו לישראל דשוב לא מיקרי ארצם רק ארץ סיחון, ולפי"ז י"ל וירא בלק אשר עשה ישראל לאמורי היינו לסיחון שלקחו מידו גם את ארץ מואב וע"כ ראו דע"י יד שני באמצע הותר להם, הי' יראים שמא יעשו ישראל תחבולה שיאמרו להעם היינו הערב רב שהם יעשו מלחמה עם עמון ומואב ואח"כ יטלו ישראל מהם, וזש"ה ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא תלה היראה מפני רבוי העם היינו הערב רב שהיו הרבה יותר מישראל כי מישראל הי' יראי גם בלא הרבוי דכבר שמעו כמה נסים ונפלאות שנעשו לישראל ומכ"מ לא הי' יראי מישראל בעצמם בשביל שהיו מצווין שלא להצר את מואב כנ"ל, ורק יראתם הי' מערב רב שהי' רבים מאוד שמדרך הטבע יהיו חזקים מהם ואלו לא היו רבים לא היו יראים מהם כי להערב רב לבדם לא יעשה הקב"ה נסים, רק מפני שרבים הם יראו מפני בני ישראל דייקי כי על ישראל בעצמם ידעו דמסתמא לא ישנו את תפקידם אשר נצטוו שלא להצר את מואב ואפי' ע"י הערמה ע"י הערב רב, רק היו יראים מפני בניהם של ישראל הבחורים הילדים יבואו בערמה ע"י העבר רב להתיר את רכושם ע"י הערב רב, וע"י עצה זו ילחכו הקהל היינו שניהם יחד בני ישראל עם הערב רב קוראין הקהל:

ויקם בלעם בבקר ויחבש אתנו כו' ויחר אף אלקים כי הולך הוא פירש"י וז"ל ראה שהדבר רע בעיני המקום ונתאוה לילך עכ"ל עיין בשפ"ח מה שמפרש גם מביא בשם המזרחי פירוש אחר ולפענ"ד נראה כוונה עמוקה בדברי פירש"י דלכאורה דברי פירש"י תמוהין מאוד דפירש ראה שהדבר רע בעיני המקום ונתאוה לילך, משמע מלשונו דע"י שרואה ויחר אף אלקים ולכך נתאוה לילך ובאמת דאינו כן רק משום שהלך ולכך ויחר אף ד', אמנם נ"ל דבאמת הקשו המפרשים למה חרה אפו של הקב"ה הרי אמר לו מתחלה קום לך אתם, עוד נ"ל לדייק עפי"מ שפירש"י בד"ה ויחבש מכאן שהשנאה מקלקלת השורה שחבש הוא בעצמו אמר הקב"ה רשע כבר קדמך אברהם אביהם

שנאמר וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמרו והקשה בשפ"ח א"כ למה לא נאמר וישכם בלעם רק ויקם ועיי"ש, ונראה דאמרינן במס' ברכות שלא כעס הקב"ה בכל אותן הימים וכו' והיינו דכתוב קל זועם בכל יום וזעמו בג' שעות בבוקר ואמר בגמ' וכמה זעמו רגע וכמה רגע כמימרא, והקשו בתוס' ותימא האיך יכול לקללם באותו זמן מועט וי"ל שהי' יכול לומר כלם ע"כ, ומעתה נ"ל דלכך לא נאמר וישכם בלעם דהא לכאורה קשה כאשר אמר לו הקב"ה בלילה קום לך אתם למה לא הלך תיכף בלילה בזריזות כרצונו ובפרט שהסכים השי"ת על ידו דהרי לא הלך יחידי רק עם שרי מואב ושני נעריו עמו, אמנם בהנ"ל מיושב שפיר דבאמת לא רצה לילך תיכף כי בלא"ה בלילה אין הקב"ה כועס רק בבוקר ובלעם הבין שהקב"ה אינו רוצה באמת שילך. ע"כ אמר שימתין עם הליכתו עד הבוקר ואז ילך ואז אם יכעס עליו אז שפיר יכול לילך עמם ואז יקלל את ישראל לעיני בלק, ואע"ג דהי' יכול לקללם תיכף כאשר ראה ויחר אף ד' אבל הי' חושב מה יועיל לו אם יקללם השתא אולי לא ירצה בלק לשלם לו, רק אם יראה השתא שהקב"ה כועס כמנהגו בכל יום אז ירחיב את גבולו לקללם בבית בלק והבן - ומעתה יובן שפיר דלא נאמר וישכם דבאמת לא השכים רק המתין בבוקר על הג' שעות שהקב"ה כועס, ומעתה מאי מאוד יובן דברי פירש"י דבאמת קודם שראה שהקב"ה כועס לא הלך בתאוות נפשו דהי' חושב שמא בכל הזמנים שיהי' שם לא יכעוס הקב"ה ולא יוכל לקללם יתבייש לעיני בלק, וכמו שבאמת כן הי' כדאמר בגמ' ברכות שלא כעס הקב"ה כל אותן הימים רק כאשר ראה השתא ויחר אפו אז הלך בשמחה, וזה שפירש"י על כי הולך הוא והי' קשה פרש"י הך הוא מיותר אמנם מעיקרא לא הלך ברצונו הטוב כנ"ל, רק השתא שראה שהדבר רע בעיני המקום עד שיחר אפו אז נתאווה לילך ולכך כתוב הוא שהוא הולך ברצונו ובתאוות נפשו והבן:

ויפתח ד' את פי האתון יש להקשות בהא דאיתא באבות עשרה דברים נבראו ביהשמ"ש ואלו הן פי הארץ פי הבאר פי האתון וכו' דלמה נברא דוקא הנך דברים ביהשמ"ש ובדרושי הארכתי בכל הדברים ואעתיק כאן על פי האתון דהנה איתא בלעם הי' יודע דעת עליון לכוין הרגע שהקב"ה כועס והקשו בתוס' מה הי' יכול לומר ברגע אחת ותירץ דהי' יכול לומר כלם לשון כליי', והנה עיקר בריאת פי האתון ל"ה רק כדי לבייש את בלעם לעיני שרי מואב ושיודה בעצמו שאי אפשר לו לעשות כלל בלי הסכמת השי"ת, וא"כ כ"ז לאחר שחטא אדה"ר דנגזר מיתה בעולם ויכול לשלוט קללת בלעם שפיר נברא פי האתון להורות שלא יכול לעשות בלתי הסכמת השם, אבל קודם שחטא אדה"ר דלא

הי' עדיין גזירת מיתה בעולם ולא הי' ממש בקללת בלעם לא הוצרך בלק לבלעם כלל ולא הי' נצרך לנס של פי האתון:

וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו ויבא אחר איש ישראל אל הקבה וירא פנחס פירש"י ראה מעשה ונזכר הלכה ולא זכיתי להבין דברי פירש"י ראה מעשה משמע מעשה הבעילה וזאת לא ראה דהא המעשה הי' אח"כ בקובה, ואם הפירוש הוא שראה מעשה היינו שבא זמרי אל משה לשאול זו אסורה או מותרת הי' צ"ל שמע השאלה ונזכר הלכה, ואפשר דראה קאי על ויקרב אל אחיו את המדינית והבין דרוצה לחטוא עמה, ולולא דמסתפינא הי' נ"ל דהא כתוב קח כל ראשי העם והוקע אותם נגד השמש פירש"י בשם מדרש אגדה השמש מודיע את החוטאים הענן נקפל מכנגדו והחמה זורחת עליו, והרי משמע מקרא דרק העובדים לפעור היו נתלין ולא בשביל הזנות אולם רש"י מפרש בפסוק וישתחוו לאלהיהן כשתקף יצרו עליו ואמר לה השמעי לי והיא מוציאה לו דמות פעור מחיקה ואומרת לו השתחוה לזה, ולפי"ז מסתמא גם זמרי קודם שעשה מעשה השתחוה לפעור שבחיקה ואז תיכף גם מזמרי נקפל הענן ממנו ומהקובה וזרחה השמש על הקובה, ואז הבין שרוצה לעשות מעשה ע"כ ויבא תיכף אל הקבה וכוון הרגע וידקור את שניהם:

על פרשת פנחס

פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן פירש"י לפי שהיו השבטים מבזין אותו בן פוטי זה כו' הרג נשיא מישראל לפיכך יחסו אחר אהרן, הקשו במפרשים הא גם השבטים ידעו שהוא בן אהרן ומכ"מ מבזין אותו מצד אמו שהוא בן פוטי, ב' יש לדקדק דמשמע שהם מבזין אותו רק בשביל שהוא בן פוטי והרג הנשיא אבל אם לא הי' בן פוטי לא הי' קשה בעיניהם על שהרג הנשיא ג' למה מבזין אותו בדבר שעשה כהלכה דקנאין פוגעין